Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 3 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **März 1912**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 97—129

Büchler, A.: Zu Sachaus Aramäischen Papyrus aus Elephantine . . 126

Dittrich, E.: Gibt es astronomische Fixpunkte in der älteren babylonischen Chronologie? . . 104

Hartmann, M.: Sulamī oder Sullamī? 127

Hommel, F.: Die Götter Nibḫaz und Tartaḳ 118

Meissner, B.: 𒀀𒈾 𒄑𒆷 𒀀𒈾 = Gira 117

Peiser, F.: Zur babylonischen Chronologie 108

Sellin, G.: Zu der ursprünglichen Bedeutung der Mazzeben . 119

Weidner, E.: Beiträge zur Erklärung der astronomischen Keilschrifttexte 114

Witzel, M.: En-^{d}nin-gir-su in den Gudeazylindern 97

Besprechungen . . . Sp. 129—139

Aegyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin, bespr. v. C. Fries 137

Brunnhofer, A.: Arische Vorzeit, bespr. v. G. Hüsing 129

Gauthier, H.: Le temple de Kalabchah II, bespr. v. W. Wreszinski 136

Meinhof, C.: Lehrbuch der Namasprache, bespr. v. W. M. Müller 137

Spiegelberg, W.: Der Sagenkreis des Königs Petubastis, bespr. v. G. Möller 135

Tunas, M.: Antijapan, bespr. v. F. Bork 139

Erklärung 140

Altertumsberichte 140

Aus gelehrten Gesellschaften . 140

Mitteilungen 140

Zeitschriftenschau . . . 141—144

Zur Besprechung eingelaufen . 144

En-^{d}nin-gir-su in den Gudeazylindern.

Von P. Maurus Witzel O.F.M. München.

Es muss etwas befremden, wenn in den beiden grossen Gudeazylindern der häufig vorkommende Ausdruck en-^{d}nin-gir-su einmal übersetzt wird: „Grosspriester Ningirsus“ [1], dann wieder: „Der Herr Ningirsu“ [2]. Noch mehr muss es auffallen, dass der Ausdruck gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ra das einemal zu heissen scheint: „Gudea, dem Grosspriester Ningirsus“, das andere mal: „Gudea dem Herrn Ningirsu . . .“ [3]. Die Uebersetzung „Grosspriester Ningirsus“ hat den Vorzug, dass sie natürlicher klingt, als „Herr Ningirsu“; doch ist sie an sehr vielen Stellen der genannten Zylinder unmöglich; en muss notwendig mit Ningirsu zusammengehören.

Bei näherer Betrachtung der einzelnen Stellen, in denen en-^{d}nin-gir-su vorkommt, findet man, dass dieser Ausdruck fast nur dann in Anwendung kommt, wenn Ningirsu in Beziehung zu Opfern oder sonstigen religiösen Handlungen gesetzt wird. Klareres Licht für die richtige Auffassung fällt nach unserer Ansicht auf den Ausdruck en-^{d}nin-gir-su von einer Seite, von der man es nicht so leicht erwarten sollte. Zyl. A. 2,26f. wird von Gudea erzählt: azag-^{d}gà-tum-du(g)-ra mu-na-gin ^{27}AMAR + ŠE — AMAR + ŠE mu-na-bi: „er ging zu azag-^{d}Gatumdu(g) und sprach zu ihr die Bitte“. Hier folgt die Anrede und Schilderung der Notlage Gudeas; Zeile 16 heisst es dann: š[u-m]aḫ-za sa-ga á-zi(d)-da-bi ^{17}nin-mu ^{d}gà-tum-du(g) mà-ra ḫa-mu-ù-šub, das man wohl kaum anders übersetzen kann als: „Durch deine mächtige Hand (Fürsprache) möge ihre heilige (segnende[?]) [1] Rechte meine Herrin Gatumdu(g) auf mich niederlegen.“ Gudea bittet also die *azag*-^{d}Gatumdu(g), dass sie ihm bei der Göttin Gatumdu(g) (ohne azag!) den Segen erflehen wolle. 4, 1 f. wird dann die Erhörung berichtet [2]: nin-a-ni AMAR + ŠE — AMAR + ŠE-rá-zu-ni

[1] Z. B. SAKI Zylinder A 15, 29.

[2] Z. B. ebd. 2, 22.

[3] Ebd. 16, 11 verglichen mit Zyl. B 2, 12 (vgl. noch Zyl. B 16, 1).

[1] Zu sa-ga = heilig (gesegnet) vgl. Zyl. A 18, 18, wo die Rede ist von a sa-ga „heiligem Wasser“. Siehe noch Anm. 5.

[2] 3, 29 gù-de-a-ni giš-ba-tug-ám möchten wir übersetzen: „Seine Stimme fand Gehör“; der Ausdruck kommt öfters vor: gù-de-a-ni ist Wortspiel mit dem Namen Gudeas. Zyl. A 12, 12 ist nicht gù-de-a-ni zu verbinden, sondern gù-de-a ni-zi ù sa-ga-ám: „Gudea, (noch) befangen im heiligen Schlafe“. Zu dieser Verbindung des ni siehe gleich die folgende Zeile: ni-ḫa-luḫ ma-mu-dam: „erschreckt (? vgl. ḫu-luḫ Br. 2076) durch den Traum (verneigte er sein Haupt vor den Befehlen Ningirsus)“. ù wird öfters in den Gudeainschriften für „Schlaf“ gebraucht (vgl. M. 7163, 7165); die Bedeutung „in, durch“ für ám können wir an dieser Stelle nicht dartun.

[2]gù-de-a-áš azag-[d]gà-tum-du(g)-gi šu-ba-ši-ti: „seine Herrin, *azag*-[d]Gatumdu(g), nahm seine, Gudeas, Bitten entgegen.“ Wenn dieser Text richtig aufgefasst ist, so zeigt er aufs klarste, dass der Sumerer die azag-[d]Gatumdu(g), womit dem Kontexte nach zunächst sicher das Bildnis der Göttin gemeint ist, von der Göttin Gatumdu(g) unterschied; ob wir nun freilich das Recht haben, azag in diesem Falle einfachhin mit „Bildnis“ zu übersetzen, dürfte noch fraglich sein. Doch wie können wir diesen Text verwerten für die Bedeutung von en-[d]nin-gir-su? Zyl. A 2,21f. u. ö. haben wir der obigen ganz analoge Stellen, nur mit dem Unterschiede, dass der Erhörende nicht die azag-[d]Gatumdu(g), sondern der en-[d]Ningirsu ist. Hieraus müssen wir schliessen, dass das, was azag bei der weiblichen Gottheit Gatumdu(g), en für die männliche Gottheit Ningirsu ist: en-[d] nin-gir-su-ge ist also Ningirsu, insofern er unter dem Bilde verehrt wird. Bei dieser Auffassung versteht man dann leicht, dass von en-[d]nin-gir-su nur die Rede ist, wenn Ningirsu in Beziehung zu seinem Tempel gesetzt wird[1].

Wie steht es nun mit den Stellen, an denen Th.-D. en-[d]nin-gir-su mit „Grosspriester Ningirsus“ übersetzt? Nach unserm Dafürhalten lässt sich an allen diesen Stellen der in Frage stehende Ausdruck leicht auf den En-[d]Ningirsu deuten und muss, abgesehen von andern, noch zu erwähnenden Gründen, schon aus grammatikalischen Rücksichten so aufgefasst werden. „Der Grosspriester Ningirsus“ müsste nämlich heissen: „en-[d]nin-gir-su-*ka*-ge“[2]. — Wir müssen hier zunächst den sumerischen Text mit der Uebersetzung Th.-D.s geben.

Zyl. A 15 [19]kur [giš]erin-na galu nu-tu(r)-tu(r)-da [20]gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ge [21]gir-mu-na-ni-gar: In das Zederngebirge, wohin niemand gedrungen war, hat Gudea, der Grosspriester Ningirsus, den Weg gemacht[3]. — Zyl. A 16. [7]má ḫa-ù-na má na-lu-a [8]esir a-ba-al esir IGI-ENGUR im-bàr-bà-ra [9]ḫar-sag má-ad-ga-ta [10]nig-ga má še-gan túm-a-dím [11]gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ra [12]im-ma-na-uš: Schiffe (beladen) mit ḫa-u-na-Steinen, Schiffe mit na-lu-a-Steinen, a-ba-al-Asphalt, ...-Asphalt, Gips, aus dem Gebirge Magda, wie Schiffe, welche das Korn der Felder bringen, wurden (diese) Dinge Gudea, dem Grosspriester Ningirsus . . . . .[1]. — Zyl. A 23. [8]na kisal-maḫ-a mi-dū-a-na [9]na-rú-a lugal-kisal-si [10]gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ge [11]gir-nun-ta mu-zu [12]n[a]-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er in dem erhabenen Vorhofe errichtet hatte, „die Stele Lugal-kisal-sis, Gudea, der Grosspriester Ningirsus, hat sie im gir-nun erkannt,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[1]. — Zyl. A 23. [13]na ká-sur-ra ne-dū-a [14]lugal a-ma-ru [d]en-lil-lá [15]gab-šu-gar nu-tug [16]gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ge [17]igi-zi(d) mu-ši-bar [18]na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er am Tore ka-sur-ra errichtet hatte, „der Herr des Sturmes Enlil, welcher nicht seinesgleichen hat, blickt mit günstigem Auge auf Gudea, den Grosspriester Ningirsus,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[1]. — Zyl. A 23. [19]na igi-babbar-è-a ne-dū-a [20]lugal ud-gù-silim [d]en-lil-lá [21]en gab-ri nu-tug [22] gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ge [23]ša(g)-azag-gi ne-pa(d) [24]na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er dem Sonnenaufgang zugekehrt errichtet hatte, „der König der brausenden (?) Wirbelwinde Enlil, der Herr, der nicht seinesgleichen hat, hat in seinem reinen Herzen erwählt Gudea, den Grosspriester Ningirsus,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[1]. — Zyl. A 23. [25]na igi-šu-ga-lam-ma-ka ne-dū-a [26]lugal mu-ni-šú kur tüg-tüg-e [27]gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ge [28]guza-ni mu-gi(n) [29]na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er dem šu-ga-lam gegenüber errichtet hatte, „der König, durch den die Welt ruht, hat befestigt den Thron Gudeas, des Grosspriesters Ningirsus[1]. — Zyl. A 23. [30]na igi-é-URU+A-ga-ka ne-dū-a 24 [1]gù-de-a en-[d]nin-gir-su-ge [2]nam-du(g) mu-ni-tar [3]na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er gegenüber . . . . . errichtet hatte, „Gudea, Grosspriester Ningirsus, ist ein gutes Geschick bestimmt,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[2].

Für die angeführten Stellen möchten wir folgende Uebersetzung vorschlagen. Zyl. A 15, 19 ff. „Zu dem Zederngebirge, in das noch niemand gedrungen war, hat (dem) Gudea En-[d]Ningirsu den Weg geöffnet[3]“. En-[d]Ningirsu sorgt nach seinem Versprechen (vgl. Kol. 11 und 12) für Gudea, der für ihn den Tempel

[1] Eine Ausnahme scheint gleich Zyl. A 1, 3 zu machen: [d]en-lil-e en-[d]nin-gir-su-šú igi-zi(d) mu-ši-bar, was Thureau-Dangin (SAKJ S. 89) übersetzt: „Enlil warf einen wohlwollenden Blick auf [den Herrn] Ningirsu“. Doch ist Th.-D.'s Auffassung, zumal im Folgenden, nicht richtig: Enlil redet En-[d] Ningirsu nicht (als untergeordneten Gott) freundlich an: igi-zi(d)-bar heisst vielmehr, wie aus verschiedenen Stellen hervorgeht, „seine Sorgfalt zuwenden, besondere Beachtung schenken“ (auch sib-zi(d) dürfte eher als „sorgsamer“ denn als „rechtmässiger Hirte“ aufzufassen sein). Schon in Zeile 10 ist die Rede vom Tempel Ningirsus, so dass auch an dieser Stelle Ningirsu mit Rücksicht auf seinen Tempel genannt wird.

[2] Vergleiche den interessanten Aufsatz A. Poebels: „Die Genetivkonstruktion im Sumerischen“ Babyloniaca IV. S. 193—215). Ungefähr gleichzeitig erschien ein Aufsatz Thureau-Dangins über dasselbe Thema: „Le génitif en Sumérien“ (RA VIII. S. 88—92), der mit den Resultaten P.s „in der Hauptsache übereinstimmt“.

[3] SAKI S. 105f.

[1] Ebd. S. 107.

[2] Ebd. S. 115.

[3] Wörtlich: „hat ihm hineingesetzt“.

baut. — Zyl. A 16, 7 ff. „Schiffe mit ḫa-ù-na (= Steinen) usw. aus dem Gebirge Madga belud Gudea für den En-^{d}Ningirsu, nach Art der Ladungen der Schiffe, welche das Getreide des Feldes bringen“. Dass Gudea für Ningirsu arbeitet, wird in diesem Abschnitte noch öfters betont, vgl. 15, 24; 16, 13; 16, 18. — Zyl. A 23, 8 ff. „Seiner Stele, die er auf dem „erhöhten Platze“ aufstellte: ‚die Stele Lugalkisalsis hat En-^{d}Ningirsu (den) Gudea im gir-nun erkennen lassen‘, legte er dieser Stele als Namen bei“. (Ob das na in mi-dū-a-na als „seiner“ aufgefasst werden muss, soll dahin gestellt bleiben; der Umstand, dass -na in den sechs Stelennamen nur hier vorkommt, wo noch eine fremde Stele erwähnt wird, legt die obige Uebersetzung nahe). Dass *zu* als „erkennen lassen“ aufgefasst werden kann, unterliegt wohl keinem Zweifel; andererseits erhält der Name der Stele in der gegebenen Auffassung erst die erforderliche religiöse Färbung. — Zyl. A 23, 13 ff. „Die Stele, welche er am ka-sur-ra errichtete: ‚Der König des Sturmes Enlils, der seinesgleichen nicht hat, En-^{d}Ningirsu, hat auf Gudea einen sorgsamen Blick geworfen‘ legte er dieser Stele als Name bei.“ En-lil-lá als Nominativ aufzufassen, geht nicht an. Zu dem Titel „der Herr des Sturmes Enlils“, der für den „Krieger Enlils“ recht wohl passt, vergleiche man schon 10, 2, wo eine Waffe Ningirsus genannt wird: „Das Zornesauge des Königs des Sturmes Enlils erträgt die Welt nicht“ [1]. Man könnte gegen diese Uebersetzung einwenden, dass die Bezeichnung Ningirsus zerrissen werde durch „Gudea“. Doch kann der Einwand nicht verfangen, da dies eine bei den Sumerern beliebte Wortstellung gewesen sein muss: es wird die Apposition zu einem Nomen nicht oder doch nicht immer nach, sondern vorgestellt, so zwar, dass andere Satzteile zwischen Apposition und Nomen treten können. Dazu vergleiche man (ausser den noch folgenden Stelennamen) die schon oben angeführten Sätze Zyl. 4, 1 f. und 2, 21 (letzterer kommt öfters vor); ferner z. B. Zyl. 1, 17 f. lugal-ni-ir ud-dé maš-gi(g)-ka gù-de-a en^{d}ningir-su-ra igi mu-ni-dŭ-ám: „Auf En-^{d}Ningirsu, seinen König hielt Gudea einstens [1] zur Mitternacht das Auge geheftet.“ Es ist also diese Wortstellung nicht nur keine Instanz gegen unsere Uebersetzung, sondern spricht sogar für dieselbe. Es ist auch unwahrscheinlich, dass Gudea eine für den Tempel Ningirsus bestimmte Stele nach Enlil genannt habe. — Zyl. 23, 19 ff. „Die Stele, die er gen Sonnenaufgang errichtete: ‚Der König des gewaltigen Sturmes Enlils, der „Herr“ ohnegleichen, En-^{d}Ningirsu, hat Gudea in reinem Herzen erkoren‘ legte er dieser Stele als Name bei.“ Hier ist gleichfalls ^{d}en-lil-*lá* zu beachten; en wird wohl auch in en gab-ri nu-tug den spezifischen Sinn wie in en-^{d}Ningirsu haben. — Zyl. A 23, 25 ff. „Die Stele, welche er vor dem šu-ga-lam errichtete: ‚Der König, durch den (wörtlich: in dessen Namen) die Länder zur Ruhe gebracht werden, En-^{d}Ningirsu, hat Gudeas Thron befestigt‘, legte er dieser Stele als Name bei.“ — Zyl. 23, 30 ff. „Die Stele, welche er vor dem „Hause (des) URU+A-ga“ errichtete: ‚(dem) Gudea hat En-^{d}Ningirsu ein gutes Schicksal beschieden‘, legte er dieser Stele als Name bei.“

[1] Dieser Name entspricht offenbar der Waffe igi-ḫuš (9, 25); dem da-BAD, dem „keiner mehr entkommt“ (25), entspricht sachlich (und damit stimmt auch die Reihenfolge der Aufzählung überein) am besten der Name: „Ningirsu, der Held Enlils (^{d}en-lil-lá!)“ (10, 4). Dann muss als Name der ersten Waffe, des šar-úr, „das die Welt niederschlägt“ (šu-KU-gar-gar, vgl. Br. 10663 ff.) das angesehen werden, was in 10, 1 steht, womit wiederum die Reihenfolge der Aufzählung übereinstimmt. Wir möchten die Zeile folgendermassen verbinden: a-duru(n) mu-nam-gal ki-ág-da und dementsprechend übersetzen: „Der Gewaltige (der geeignet ist) zum Lieben eines grossen Namens (d. i. der Ruhm verschafft)“. Man beachte, dass KU „Waffe“ gerade so geschrieben ist wie das duru(n) im Namen der Waffe; es ist deshalb vielleicht auch KU „Waffe“ dur oder duru(n) zu lesen, dann enthielte der Name ein Wortspiel. Zu a-duru(n) („der Gewaltige“) vergleiche M. 8972: an-KU = (il) Sin mâr ru-[bi-e(?)]; die Ergänzung dürfte das Richtige treffen (vgl. Br. 10547); mâr (a) ist jedenfalls im Sinne von „zugehörig“ zu verstehen; -da = „zu, um zu“ kommt sehr häufig vor.

[1] So möchten wir mit aller Reserve ud-dé übersetzen. „Am Tage und in der Mitte der Nacht“ (SAKI S. 91) gibt keinen rechten Sinn; es soll doch sicher an dieser Stelle das Geschehnis des später erzählten Traumes berichtet werden. Mit Zeile 16 schliesst der summarische Bericht des Tempelbaues ab (Wir möchten übersetzen: [10]„Der Tempel wurde grossartig [? šarriš] angeordnet: [11]des e-ninnu's Los oben und unten glänzend zu gestalten, [12]darauf richtete der Patesi, ein Mann grossen Verständnisses, den Verstand. [13]Grossartiges sammelte er in seiner Hand, [14]Opfer von tadellosen Stieren und tadellosen Zicklein brachte er dar, [15]die „Tafel des Geschickes“ [-„die heilige Tafel des e-ninnu“, vgl. 6, 7 f.] legte er, [16]zum Bau des heiligen Tempels stellte er sie auf.“). Es beginnt mit Zeile 17 die Erzählung der näheren Veranlassung des Tempelbaues. — Vielleicht auch darf man ud-dé maš-gi(g)-ka übersetzen: „zu Mitternachtszeit“, wofür man auf M. 5954 hinweisen darf: UD+MI=etûtu. Man kann wohl nicht sagen, Gudea habe im Tempel „am Tage bis zur Mitternacht“ seine Augen auf den En-^{d}Ningirsu geheftet; denn, wie es scheint, befand sich Gudea beim Traume nicht im Tempel [obwohl an sich an einen „Seherschlaf“ zu denken wäre, wie er in Zyl. A 9, 5 berichtet wird]; 2, 4 ff. heisst es nämlich: [4]„In sein Boot setzte er seinen Fuss, [5]in den Kanal, der nach ihrer (seiner?) Stadt Nina führt, lenkte er das Schiff“ usw. Unterwegs (4, 3 ff. wird die Fortsetzung der Fahrt erzählt) bringt er im ba-ga Ningirsu ein Opfer dar und geht dann in das ki-na(d) der Gatumdu(g): Gudea befindet sich also erst jetzt im Tempel (freilich bleibt die Möglichkeit bestehen, dass hier von einem andern Tempel die Rede ist).

Bei dieser Auffassung der Stellen werden alle Stelen mit Namen belegt, die unmittelbar auf En-^{d}Ningirsu Bezug nehmen; nur die letzte Stele, die an dem „Vorbau der Bau[1]“ errichtet wird, ist der Göttin Bau, der Gemahlin Ningirsus, geweiht. So auch verstehen wir, warum im Namen der letzten Stele dem Namen Gudeas nicht en-^{d}nin-gir-su beigefügt wird.

Weitere Stellen, in denen en-^{d}nin-gir-su mit „Grosspriester Ningirsus“ übersetzt wird, finden sich u. W. nicht; der fragliche Ausdruck dürfte somit niemals als „Grosspriester Ningirsus“ aufzufassen sein[2].

[1] Es wird der Vorbau eben von dieser Stele seinen Namen erhalten haben. Zu der Uebersetzung „Vorbau“ für a-ga (gegenüber Th.-D.'s „Säulenhalle [?]“ SAKI 115 u. ö.) sei folgendes bemerkt. Es ist a-ga gewiss zusammenzustellen mit Br. 11529ff.: a-ga-zi = alik maḫri usw. Dass 24, 4 nicht einfach „vor Bau“ zu übersetzen ist, geht aus 25, 24 hervor, wo von der „Streitpforte“ des a-ga „KU-lal“ die Rede ist (der Name dieses a-ga weist jedenfalls auch auf Kampf hin: KU = „Waffe“, lal = „schwingen“); es muss also eine Gebäulichkeit gemeint sein. 26, 12 ist die Rede vom „a-ga der Bau, dem Orte der Entscheidungen (vgl. Br. 8049)“, welcher Ort gewiss identisch ist mit dem Gudea, Backstein G 10 erwähnten a-ga erin (ki di-kud-a-ni): „Vorbau aus Zedernholz (der Ort seiner Urteilsfällung).“ Dass aber a-ga als Vorbau oder dgl. aufzufassen ist, beweist auch mit ziemlicher Gewissheit 28, 17: a-ga balag-a-bi gu(d) gù-nun-silim (nach SAKI S. 121: „die Säulenhalle (?) der Lyra war wie ein brüllender Stier“); diese Stelle ist zu übersetzen: „Die Front seiner (des Tempels) Harfe ist ein brüllender Stier.“ Es ist uns nämlich eine Abbildung dieser Harfe erhalten (siehe Découvertes en Chaldée par E. de Sarzec, Pl. 23): vorne auf dem Resonanzboden der elfsaitigen Harfe steht als Träger des vorderen Balkens des Harfenrahmens ein mächtiger Stier!

[2] Wie steht es mit en, das so oft in den Datierungen (vgl. SAKI S. 224ff.) hauptsächlich in zwei Formen vorkommt: en NN . . . ba-tüg-ga und en NN maš-e ni (ne, ba)-pa(d)-(-da)? Wir waren erst der festen Ansicht, dass en auch hier etwa „Bildnis“ bedeute, und deshalb zu übersetzen sei: „(Jahr), da das Bildnis des NN [da und da] aufgestellt — durch Vorzeichen (?) bestimmt wurde“, liessen uns aber durch einige Schwierigkeiten von der näheren Darlegung dieser Ansicht abhalten. Jetzt aber — bei der Korrektur — möchten wir einige Gründe anführen, die besonders für diese Ansicht sprechen. Es sind dies zunächst Stellen wie: mu en-nir-zi an-na en^{d}nanna(r) . . . (z. B. SAKI S. 230, 11), mu en-maḫ-gal an-na en^{d}nanna(r) . . . (ebd. S. 233, 4), mu en-nun-ni ^{d}pûr-^{ilu}sin-ra ki-âg en erida^{ki} . . . (ebd. S. 233 Anm. i), mu é-gal ^{d}pûr-^{ilu}sin ki-âg ^{d}en-erida^{ki} ba-tüg (ebd.). Gerade die letzte Stelle scheint besonders durchschlagend zu sein, hier wird en mit dingir versehen! Man vgl. auch unter diesem Gesichtspunkte *Pûr-sin* Backstein E 15 ff., Steintafel B 13 ff. (en nu-un-ti-la-a sicher: „ein „en“ noch nicht eingesetzt [aufgestellt?]“). Ferner spricht sehr für diese Auffassung RTC 58 R 4: von verschiedenen Gegenständen, die aufgezählt werden, heisst es: en-en-ne-šú ḫal-ḫa-dam „unter die „en“ zu verteilen, d. i. etwa: „für die verschiedenen Götterbilder bestimmt“. Ein Paralleltext DP 51, 6 bietet n der Tat: dingir-rí-ne-šú ḫal-ḫa-dam „unter die Götter zu verteilen“. — Was zu bedenken gibt, ist vor allem der Umstand, dass sich auch Stellen finden wie: mu-*galumaḫ* ^{d}ninni maš-e ni-pa(d) (SAKI S. 228 f.), mu-*nin-dingir* ^{d}im maš-e ba-pa(d)-da (ebd. k), und dass en sicher auch als Priestertitel vorkommt. Freilich sind diese Gegengründe nicht gerade durchschlagend.

Gibt es astronomische Fixpunkte in der älteren babylonischen Chronologie?

Von Dr. Ernst Dittrich.

I. Festlegung der Zeit Naram-sin's mit Hilfe der Präzession? Als Nabunaid, der letzte König von Babylon, den Tempel von Sippar erneuern wollte, fand man im Grundstein des Tempels die Urkunde Naram-sin's. Die Gelehrten des Königs Nabunaid, der von 555 bis 539 v. Chr. regierte, berechneten, dass Naram-sin 3200 Jahre vor ihm gelebt habe, wodurch seine Zeit etwa auf 3800 v. Chr. käme.

Dr. Max Simon deutet diese Nachricht in seiner „Geschichte der Mathematik im Alterthum“ 1909 so, dass die Zahl 3200 mit Hilfe der Königslisten berechnet worden ist. Das ist ganz unmöglich. Damals waren jedenfalls die Königslisten besser erhalten und bekannt als heute. Wenn unsere heutigen Gelehrten aus den Königslisten schliessen, dass Nabunaid's Gehilfen sich um 800 (Lehmann), ja um 1300 (L. W. King) Jahre geirrt haben, so können wir nicht voraussetzen, dass sie bloss Regierungszeiten alter Könige addiert haben. Selbst wenn wir törichterweise glauben wollten, dass unsere heutigen Königslisten vollständiger sind als die von 500 v. Chr., so könnte der Fehler wohl zu kleine Werte liefern, aber nicht um 800 bis 1300 Jahre zuviel. Auch bliebe bei dieser Ansicht unaufgeklärt, warum die Gelehrten gerade nach Auffindung des Grundsteines Naram-sin's rechnen. Dieser König stand ja schon in ihren Königslisten. Sinn bekommt die Nachricht nur dann, wenn gerade in der Grundstein-Urkunde Naram-sin's eine Mitteilung enthalten war, aus der man ausrechnen kann, wann er regiert hat. Heute bei unseren verhältnismässig grossen Hilfsmitteln — könnten wir dies nur aus einer astronomischen Nachricht ermitteln. Um so mehr werden wir bei den bescheidenen Mitteln des 6. Jahrhunderts v. Chr. voraussetzen, dass es eine astronomische Nachricht war, aus der die Gelehrten Nabunaid's ihre Zahl 3200 bestimmten.

Nun können wir dem frühen Jahrhundert unmöglich viel astronomische Kenntnisse zutrauen. Sie dürften nur das oberflächlich-geometrische an der Bewegung von Sonne und Mond gekannt haben. Prüfen wir nun die einfachen leicht zugänglichen Bewegungen, an denen eine chronologische Bestimmung mit sehr wenig mathematischen Kenntnissen ausführbar wäre, so stossen wir nur auf die Präzession. Es brauchten also die Dokumente Naram-sin's im Grundstein des Tempels nur eine Angabe

enthalten, aus der die Lage des Frühlingspunktes zur Zeit Naram-sin's bestimmbar ist. Daraus konnten sie dann berechnen, wieviel Bogengrade der Frühlingspunkt zurückgelegt hat in dem Zeitraum zwischen Naram-sin und Nabunaid. Durch Multiplikation mit der Präzessionszahl, welche angibt, in wieviel Jahren der Frühlingspunkt einen Bogengrad zurücklegt, folgt dann ganz einfach die Anzahl der Jahre zwischen Naram-sin und Nabunaid.

Nun steht hinter Platons berühmten Zahlenspiel im Staate nach meiner Ansicht — welche ich OLZ 1911, Sp. 14 durch sorgfältige Rechnungen gestützt habe — die Kenntnis der Präzession. Nur setzt Platon irrtümlich die Präzessionszahl gleich 100 Jahren anstatt 72, wie wir. Da es in Griechenland zu Platons Zeit noch nicht soviel Astronomie gab, muss die Zahl orientalischer Import sein. Wirklich findet sich auch bei Berossos die Anzahl 36000 Jahre $= 100 \cdot 360^0$ — das ist die Zeit, in welcher der Frühlingspunkt nach Platon die Ekliptik umläuft — als grosser abgeschlossener Zeitintervall. Diese Zahl wollen wir probeweise den Gelehrten Nabunaid's zuschreiben. Dann hätten sie ihre Zahl

$$3200 = 100 \cdot 32^0$$

erhalten. Sie hätten also gewusst, dass der Frühlingspunkt seit Naram-sin 32^0 zurückgelegt habe.

Ist das wahr? Wenn nicht, so dürfen wir den babylonischen Gelehrten diesen sehr einfachen Gedankengang nicht zuschreiben. Nun regierte Sargon, Naram-sin's Vater, nach der neueren Chronologie von L. W. King (1907) um 2500 v. Chr. Setzen wir rund das Intervall bis Nabunaid etwa 2000 Jahre, so folgt als Anzahl der Bogengrade, welche der Frühlingspunkt in dieser Zeit zurückgelegt hat, rund, also annähernd gleich

$$2000 : 72 \doteq 28^0$$

Früher setzte man den älteren Sargon 300 Jahre höher. Dann ist

$$2300 : 72 \doteq 32^0$$

Wir gelangen also annähernd zu Gradzahlen, welche mit der Präzessionshypothese verträglich sind.

Das ist allerdings noch kein Grund, ihr Vertrauen zu schenken. Das verdient sie nur dann, wenn wirklich die Lage des Frühlingspunktes zur Zeit Naram-sin's eine besonders leicht angebbare und zwar in Worten beschreibbare war. Nun war aber tatsächlich[1] um 2700 v. Chr. Aldebaran der hellste Stern im Stier, nahe bei dem Frühlingspunkt. Damals war Sommersonnenwende, wenn die Sonne bei Regulus, dem hellsten Stern der Ekliptik stand und Herbstgleiche bei Antares, der auch erster Grösse ist. Deshalb vermute ich, dass die Grundsteinurkunde eine Notiz dieser Art enthielt. Aus ihr folgte dann durch Vergleichung mit dem Zustand des Himmels zur Zeit Nabunaid's, dass der Frühlingspunkt 32^0 zurückgelegt hatte.

Multiplizieren wir die runde Präzessionszahl 72 mit den gewiss rund genommenen 32^0, so folgt

$$32 \cdot 72 = 2304$$

oder rund 2300 Jahre vor Nabunaid regierte Naram-sin. Seine Regierung fiele dann etwa um 2800 v. Chr., wie es früher vorausgesetzt wurde.

Auffällig ist, dass uns nicht mitgeteilt wird, ob das Intervall von Beginn oder Ende der Regierung Naram-sin's gezählt wird. Das erklärt sich daraus, dass in 10, 20 Jahren die Verschiebung des Frühlingspunktes für primitive Instrumente, die nur ganze Grade angeben, nicht messbar ist.

Scheint es mir selbst auch sehr wahrscheinlich, dass durch diesen kleinen Aufsatz die Nachricht aus der Zeit Nabunaid's aufgeklärt ist, so erkenne ich gern an, dass sie noch weiterer Belege bedürftig ist. Soll aber so ein Gedanke geprüft werden, so sind erst seine Konsequenzen zu entwickeln. Wegen dieser Entwickelung, um des „Was folgt daraus?" willen, habe ich diese kleine Rechnung veröffentlicht. Eine Prüfung auf jede nur mögliche Weise wäre wohl der Mühe wert; verspricht sie doch — wie ich glaube — einen festen Fusspunkt in der leider immer noch hin und her schwankenden orientalischen Chronologie.

II. Festlegung der Hammurabizeit durch eine Sonnenfinsternis? Auf der Stele Hammurabis finden sich Bemerkungen, welche den Gedanken nahelegen, dass Hammurabi und seine Zeitgenossen eine totale Sonnenfinsternis erlebt haben. Deutlich und klar wird uns dies allerdings nicht mitgeteilt; sonst würde man ja auch diese Finsternis längst beachtet haben. Ich zitiere H. Winckler's Uebersetzung aus dem Jahre 1906. In der Einleitung nennt sich Hammurabi: ..., Bruder des Gottes Zamama, welcher fest gründete die Siedlungsstätte von Kish, umgab mit Glanz E-me-te-ursag, ... Nach Winckler's Fussnote ist Kish die Stadt, E-me-te-ursag der Tempel des Gottes Zamama in ihr. Weitere uns hier interessierende Stellen finden sich dann in Hammurabis Nachwort zu seinen Ge-

[1] Nach Dr. Naumann, der dies kontrollierte für A. Jeremias „Das Alter der babylonischen Astronomie". 2. Aufl. 1909. Seite 48.

setzen: . . . Mit der mächtigen Waffe, welche Zamama und Istar mir verliehen, . . . Dem, welcher sein Gesetz nicht achten würde, wünscht Hammurabi aus Bels Hand: . . ., Jahre der Hungersnot, eine Finsternis ohne Licht, einen Tod mit sehenden Augen, . . ., dann an späterer Stelle: . . . Zamama, der grosse Krieger, der Erstlingssohn des E-kur, der zu meiner Rechten geht, soll auf der Wahlstatt seine Waffe zerbrechen, den Tag ihm in Nacht verkehren, seinen Feind über ihn triumphieren lassen.

Wünscht hier Hammurabi dem Zerstörer seines Werkes eine Sonnenfinsternis in dem Moment, wo sie am ungelegensten kommt, nämlich während der Schlacht? Dies könnte vielleicht sichergestellt werden durch Bestimmung des Gottes Zamama, des Erstgeborenen Bels. Jedenfalls ist es ein grosser Gott. Eine neubabylonische Tafel nennt ihn zusammen als gleichberechtigt mit Ninib, Nergal, Bel, Nebo, Sin, Šamaš, Addu. Es ist jene religionsgeschichtlich interessante Tafel, wo alle diese Götter als blosse Namen Marduks aufgefasst werden. Nergal als Marduk des Kampfes, Zamama als Marduk der Schlacht. Vielleicht findet sich noch mehr über diesen Schlacht- und Waffengott. Es scheint mir, als ob er nur für die Sonnenfinsternisse verantwortlich wäre, und als ob Bel die Mondfinsternis besorgte.

Sonderbar wäre es, wenn Hammurabi, der dem pietätlosen Nachfolger alles nur ersinnbare Böse wünscht (man lese die Fluchlitanei, in der Uebersetzung etwa zwei Seiten dichten Druckes), wenn Hammurabi gerade die so schreckhaften Finsternisphänomene ausgelassen hätte, falls er und seine Zeit solchen Schrecken erlebt haben. Deshalb scheint es mir wahrscheinlich, dass Hammurabis Erwähnung einer Finsternis zum Beweise genüge, dass seine Zeit eine solche erlebt hat. Die Existenz eines solchen Erlebnisses wird sich vielleicht aus der Natur des Gottes Zamama ergeben.

Jedenfalls ist es einer Untersuchung wert, ob Hammurabi eine Finsternis erlebt hat. Es scheint mir nicht unwahrscheinlich. Drohen konnte er doch nur mit Schrecknissen, die seine Leute kannten, und das schreckhafte Phänomen einer totalen Sonnenfinsternis erlebt jeder Ort nur etwa einmal in 200 Jahren. Darauf gründet sich ja die bekannte Verwendung der Sonnenfinsternisse zur Lösung chronologischer Fragen.

Zur babylonischen Chronologie.

Von F. E. Peiser.

[Vorbemerkung: Die folgenden Ausführungen bis zum ersten Teilstrich waren auf Grund von Untersuchungen, welche ich für mein Geschichtskolleg im Wintersemester 1909/10 angestellt hatte, geschrieben, und zwar eilig, da ich krankheitshalber zu einer längeren Kur fortgehen musste. Sie blieben dann liegen, bis jetzt die neuen Funde Scheils mich veranlassten, sie wieder hervorzusuchen. Ich ziehe vor, den kurzen Artikel nicht umzuarbeiten, auch nicht auf Berührungen mit der Schnabelschen Arbeit hinzuweisen, die ich erst nachträglich einsah und die mich lediglich zu einem Hinweis in Anm. 1 veranlasste, da die von mir gegebenen Anregungen von Rost aufgenommen worden sind und in etwas anderer Form zu einem plausiblen Resultat geführt haben.]

Rhein. Mus. Neue Folge VIII 252 f. hat Gutschmidt für die historischen Dynastien des Berosus die Dauer von 1920 Jahren eruiert.

Z. A. VI 264 f. habe ich gezeigt, dass als Ende dieser Zeit die Zeit Alexanders anzunehmen ist.

MVAG II 1 ff. hat Rost wahrscheinlich gemacht, dass als genauer Endpunkt das Jahr 312 = dem Beginn der Seleuzidenära anzusehen sei, dementsprechend als erstes Jahr 2233.

Damit ist das Anfangs- und das Endjahr der Quelle gegeben, welcher Berosus gefolgt ist[1].

Die Frage ist: War diese Quelle gleich oder ähnlich der Babylonischen Königsliste?

Wenn diese Frage zu bejahen ist, ergibt sich mit der babylonischen Königsliste ein festes Gerippe der Chronologie. Die bisher versuchten Antworten auf diese Frage waren unbefriedigend; besonders die neuen Funde Kings führten auf einen toten Nebenstrang.

Die Schwierigkeit liegt: a) in der Möglichkeit, dass Zahlen des Berosus durch seine Benutzer verstellt oder zusammengefasst sein können, b) in der Art der Ueberlieferung der Königsliste.

Kann trotzdem eine bestimmte grosse Zahl beider Quellen als identisch nachgewiesen werden, so würde das ihre ursprüngliche Gleichheit als wahrscheinlich anzunehmen gestatten.

Zählen wir die erhaltenen fünf Zahlen des Berosus zusammen, so erhalten wir 1501 Jahre. Diese von 2232 abgezogen, ergibt als Endpunkt das Jahr 731 d. h. das Jahr, mit dem die zu einer Dynastie zusammengefassten Königszahlen der Königsliste enden, während in ihr nur noch nicht zu Dynastien zusammengefasste Regierungszahlen folgen. Dieses dürfte kein Zufall sein. Trotzdem braucht keine absolute Gleichheit vorzuliegen. Hier tritt die Erwägung ein, zu welchem Zwecke die Königslisten von den Babyloniern hergestellt sind. Wenn man die Listen

[1] Schnabel in MVAG XIII 233 führt [wie ich nachträglich sah] dies Resultat irrig auf Meyer und Lehmann-Haupt zurück, die von mir und Rost abhängig sind.

und die Chroniken in ihrer Art als literarische Werke vergleicht, so ergibt sich, dass es sich bei ihnen immer um die Geschichte eines Tempels dreht. Die babylonische Königsliste ist wegen der Geschichte des Marduktempels zusammengestellt, resp. weitergeführt. Daraus ergibt sich, dass sie die Könige einseitig je nach ihrer Betätigung in Babylon und ihrem Verhältnis zum Marduktempel berücksichtigt. Berosus kann andere Quellen daneben verwandt haben. Daraus würde sich die letzte von ihm angegebene Zahl erklären, 526, als Differenz zwischen dem ersten assyrischen Eroberer Babylons, Tukulti-Ninib[1], und Tiglatpileser III. Dann müsste die vorhergehende Zahl = der Spanne vom Beginn der dritten Dynastie bis Tukulti-Ninib sein; das würde aber nicht auf die neun Araber mit 245 Jahren, sondern auf die 49 Chaldäer mit 458 Jahren passen. Die 458 Jahre addiert zu ∓ 68 Jahren (als Rest der dritten Dynastie seit Tukulti-Ninib) ergibt ∓ 526, d. h. ∓ 50 Jahre weniger als 576, der Zahl der dritten Dynastie. Hier dürfte ein Fehler von einer Einheit = 60 (zuviel) zu konstatieren sein, der den von mir a. a. O. aufgezeigten Fehler bei der vierten Dynastie (eine Einheit = 60 zuwenig) ausgleicht. Wir würden als Zahl der Königsliste für die dritte Dynastie demnach 576—60 = 516 ansetzen können.

Rechnen wir zu 516 Jahren die ersten zwei Angaben der vierten Dynastie, also 18 + 6 (+ x) = ∓ 24, und die letzten fünf Angaben der zweiten Dynastie, also 50 + 28 + 26 + 6 + 9 = 119, so erhalten wir ∓ 659 Jahre, das heisst, nach dieser Rechnung würde die Distanz zwischen einem Jahre des Gulkisar, der 55 Jahre regiert hat, und dem vierten Jahre des Bel-nadin-aplu tatsächlich 700 Jahre betragen haben. Danach ist anzunehmen, dass die dritte Dynastie sich an die zweite angeschlossen hat, und höchstens einige Jahre eventuell als gleichzeitig gerechnet werden könnten.

Dann entsprechen die neun „Araber“[2] dem 3.—11. König der zweiten Dynastie, der eine (so für 11) Chaldäer würde dem zweiten König der zweiten Dynastie entsprechen. Der erste König der zweiten Dynastie fällt aus dem Rahmen dieser Liste. Hierzu ist zu beachten, dass in der kleinen Parallelliste gerade dieser Name durch Vorsatz von Šiš-kû ki herausgehoben und in der Zusammenfassung nicht mitgezählt ist.

Auf Grund dieser Beobachtungen ist es möglich, eine Ausgleichung der Königsliste und der Liste des Berosus durchzuführen.

Dieses hat Rost getan, der dabei die Umstellung in etwas anderer, wohl richtigerer Weise, vornimmt; er wird seine Resultate binnen kurzem hier vorlegen. Hieran möge noch eine kurze andere Ausführung sich anschliessen.

Hat man die Königsliste festgelegt, so ist damit auch der feste Punkt für die bei Sinmuballiṭ einhakende Liste der Könige von Isin gegeben. Mit dieser kommen wir für das erste Jahr Ur-engurs auf ∓ 2476. Höher hinauf versagen die Zahlenangaben. Es bleibt nur das Datum Naram-Sins, wie es Nabonid angibt. Dass die 3200 Jahre nicht richtig sein können, ist von den verschiedensten Seiten nachgewiesen worden. Einen Schreibfehler anzunehmen halte ich für „unmethodisch“. Die babylonischen Gelehrten verschrieben sich nicht ohne weiteres um tausend Jahre. Die Lösung der Schwierigkeit liegt auf einem anderen Felde.

Auszugehen ist von der Tatsache, dass Sargon II. sich als denjenigen betrachtet, der in seiner Person das grosse Vorbild Sargons I. verkörpert. Nach den Chroniken und der Omentafel hat Sargon I. das westliche und das östliche Meer erreicht. Sargon II. hebt in seiner Prunkinschrift, nachdem er von der Huldigung des Königs im Ostmeer gesprochen, bei der Huldigung der Könige im Westmeer hervor, dass deren Landes Name *adî Nannaru* keiner gehört habe. Diesen von ihm angewandten terminus werden wir als „Aera des Sin“ deuten dürfen. Es würde sich fragen, wie gross diese Aera ist. Die Gelehrten Nabonids haben augenscheinlich diese Nachricht aufgestöbert und als 3000, d. i. 30 × 100, angenommen, wozu sie dann die Distanz Sargon II. — Nabonid mit rund 200 Jahren hinzufügten. Da wir nun aber in der Lage sind, Sargon I. und seinen Sohn Naram-Sin nicht allzu weit vor Ur-Engur anzusetzen, so werden wir schliessen dürfen, dass die Aera nicht als 30 × 100, sondern als 30 × einer kleineren Zahl x aufzufassen ist. Dann würde Sargon I. auf 30 × x + 709 (= dem Jahre, in welchem Sargon rite König von Babylon wurde) anzusetzen sein.

Im Anschluss nun an Dittrichs Vermutung auf Sp. 106 unterstelle ich, dass Naram-Sin, der Sohn Sargons I. 32 × 72 Jahre vor Nabonid regiert hat = 2304 + 556 (−y) = 2860 (−y)[1]. Hierzu

[1] Danach wäre Tukulti-Ninib auf 1254 anzusetzen. Wie verhält sich dazu die Angabe Sanheribs auf dem Siegel des Tukulti-Ninib? Dieses Siegel hat Tukulti-Ninib auf einem Stein herstellen lassen, der aus der Schatzkammer des Šagaraktišuriaš stammte und einen dahingehenden Vermerk trug. Die assyrischen Gelehrten gaben als Distanz zwischem dem ersten Jahr des Šagaraktišuriaš und Sanheribs 16. Jahr 600 Jahre an, was um 14 Jahre zu hoch ist.

[2] Sollten diese als *Aribi ša nipiḫ šamši* aufzufassen sein?

[1] y = der Zahl der Jahre Nabonids bis zum Fund des Grundsteins.

müssen wir nun eine grössere Anzahl Jahre für die Regierung Naramsins bis zu jener Grundsteinlegung und für die Regierung Sargons I. rechnen. Damit können wir etwa auf 2870 kommen. Danach würde als runde Zahl für die Aera Sins 2869—709 = 2160 = 30 × 72 anzusetzen sein. Das erste Jahr Sargons I. wäre also 2869. Naramsins Bauurkunde würde, wenn Nabonids Fund etwa um 546 erfolgte, um etwa 2840 gelegt worden sein. Beide Zahlen fügen sich gut zusammen und bestätigen sich gegenseitig. Eine dritte Bestätigung wird jetzt durch einen neuen Fund Scheils geboten.

Compt. rend. der Acad. Inscr. usw. Paris 1911 p. 318 ff. veröffentlicht Scheil eine kleine Steintafel aus Yôkha = Umma, des Lugalannatum patesi von Umma, mit der Schlussangabe *ud Ba-si-u-um lugal Gu-ti-um kam* = zur Zeit des Basium[1], König von Guti.

Im Anschluss hieran behandelt er kurz die Guti, zeigt, dass vor der ersten Dynastie von Ur eine Eroberung Babyloniens durch die Guti erfolgt sein muss, deren Herrschaft nicht zu kurz angenommen werden darf, ferner, dass ihr eine Vormachtstellung Uruks vorangegangen sein muss, die auf die Herrschaft der Könige von Agade gefolgt ist. Deshalb setzt er Sargon auf rund 2800 an.

Ursprünglich hatte ich mit den Zahlen 60 × 30 = 1800 operiert und Sargon I. somit auf 2522 datieren wollen; aber schon dabei kam ich mit dem Beginn der ersten Dynastie von Ur ins Gedränge. Eine so tiefe Herabdrückung der Zahl ist durch die neuen Nachweise Scheils als unmöglich erwiesen. Es muss also bis auf weiteres die Kombination 72 × 30 als die wahrscheinlichste hingestellt werden.

Die Frage, ob und weshalb die Kombination der Zahlen 72 und 30 als Aera Sins bezeichnet ist, überlasse ich einem Berufeneren zu beantworten[2].

Noch ehe ich aber in der OLZ Platz für das Vorstehende finden konnte, werden alle Resultate weit überholt durch einen neuen glänzenden Fund Scheils, den er in den Comptes rendus der Akademie 1911 p. 606 darbot und den ich eben durch einen mir gütigst gesandten SA kennen lerne. Dort veröffentlicht er unter dem Titel: les plus anciennes dynasties connues de Sumer-Accad eine neue Königsliste, die eine Fülle von überraschenden Neuigkeiten bietet. Ich verweise auf Scheils vorzügliche Publikation, die, mit dankenswerter Beschleunigung ausgeführt, alles wesentliche richtig erkennt und in jeder Bibliothek leicht zugänglich ist, und will hier nur kurz einzelne Punkte besprechen, um dann am Schluss die Liste mit den von mir gewonnenen Fixierungen wiederzugeben. Zum Text ist zu bemerken, dass die Einzelzahlen und die Summe der zweiten Dynastie nicht stimmen. Auf den ersten Blick sieht es ja so aus, als ob die Summe IX XL VI (also 586) unanfechtbar sei, aber bei schärferer Betrachtung des Lichtdrucks halte ich es für möglich, dass die IX etwas verdrückt ist. Zählt man nun die Zahlen der zweiten Dynastie mit Fortlassung der ersten, welche LX + XL ist, zusammen, so erhält man 86, also eine Zahl, welche als Einer ebenso eine 6 hat, wie die Gesamtsumme. Die erste Zahl ist nun wohl sicher ein Irrtum des Schreibers, da eine Regierungszahl von 100 Jahren bei einer Dame, die als Erwachsene selbst den Thron errang, doch jedenfalls zu hoch ist. Würde man bei der Summe nun annehmen, dass die 9 dadurch entstanden ist, dass der Schreiber die irrtümlich zuerst geschriebene VI durch eine schwach darüber gedrückte I verbessern wollte, als Summe also I XL VI = 106 anzusehen ist, so müsste die erste Zahl 20 sein. Durch welchen Irrtum der Schreiber dazu kam, 100 zu schreiben, wird schwer festzustellen sein. Jedenfalls setze ich 20 und 106 ein, aber natürlich mit Fragezeichen! In der Bruchstelle der Dynastie von Agade haben vier Namen gestanden, davon dürfte der erste sicher Naram-Sin, der zweite vielleicht Binganišarri gewesen sein.

Da der babylonische Gelehrte leider seine Liste mit der Eroberung durch die Guti schloss, diese aber nicht direkt vor der ersten Dynastie von Ur lag, so ist leider kein fester Anschluss an die späteren Königslisten gegeben. Dafür kann aber die neue Liste nach oben und unten fixiert werden durch das im vorstehenden für Sargon I. gewonnene Datum. Dadurch ergibt sich die Grösse des Zwischenraums von der Eroberung durch die Guti bis zum ersten Jahr Ur-Engurs. In diesen Zwischenraum lassen sich nun durch die Inschriften von Lagaš und Nippur einige Könige einreihen, die selbst wieder Dynastien gebildet haben dürften, an welche die erste von Ur sich dann anschloss. Voraussichtlich wird es eine zweite Tafel gegeben haben, welche diese Dynastien enthielt. Ebenso ist vorauszusetzen, dass auch vor die neue Liste noch eine Tafel gehört, worauf Scheil schon aufmerksam macht. Auf dieser hat vielleicht eine Einleitung gestanden und dann zum mindesten eine Dynastie von Kiš, welche ich der neuen Liste voranschicke. Dieser Zusatz, wie alle anderen, sind in petit gesetzt.

[1] Scheil verbessert nachträglich in dem mir liebenswürdig übersandten SA zu *ud ba Si-u-um*, so dass der Name also *Siûm* wäre.

[2] Wolfgang Schultz macht mich darauf aufmerksam, dass, wenn die Aera des Sin = 30 × 72 ist, die Aera des Šamaš 360 × 72 sein müsste, und dass diese = der Präzessionszahl (25929) sein würde.

	Fürsten von Lagaš.
∓ 3200 Utug von Kiš	
Me-silim	Lugal-sag-engur
Lugal-tar-si	Gur-sar
Ur-sag-e	Gunidu
[Zeit der Unabhängigkeit für]	Ur-ninā (König von Lagaš)
[und]	A-kurgal „ „ „
. . . . .	Eannatum[1] { Zuzu von Upi / Al- . . von Kiš
3099 Un-zi von Upi 30	
Un-da-lu-lu 12	
Ur-sag 6	
Bà-ša-Ṣir 20	
I-šu-il 24	
Gimil-Sin 7	
(6 Könige 99 Jahre)	
3000 Azag-Bau von Kiš 20 (?)	
Bà-ša-Sin 25	
Ur-Zamama 6	En-tar-zi
Zimu-dar 30	En-temena II[2]
Uzi-jadar 6	Lugal-anda
El-mu-ti 11	En-li-tar-zi
Nani-zaḫ 3	
(8 Könige 106 (?) Jahre)	
2894 Lugal-zaggisi von Uruk 25	Uru-kagina[3] (König von Lagaš
2869 Šarru-kīn von Agade . . .	Lugal-ušum-gal
[Naram-Sin]	Ugme
[Bingani-šarri]	Ur-mama
. . . . .	Bà-ša-mama
. . . . .	Ur-Bau
Abaja-ilu	Ur-gar und Nammaḫni
Ili-idinnam 3	Ka-azag
Imi-ilu 3	Galu-Bau
Nanum-šarru 3	Galu-Gula
Ilu-luḳar 3	Ur-nin-sun
Dudu 21	
Šuqarkib 15	
(12 Könige 197 Jahre)	
2672 Ur-nigin von Uruk 3	
Ur-ginar 6	
Kudda 6	
Bà-ša-ili 5	
Ur-Šamaš 6	
(5 Könige 26 Jahre)	
2646 Eroberung durch die Guti.	
Herrschaft der Gutikönige	
∓ 2600 Lugal- . . von Kiš[1]	
Uru-muš „ „	
Maništusu „ „	Urukagina II.[2]
∓ 2520 En-šag-kuš-anna von Šumer	Enbi-Ištar von Kiš[3]
Lugal-kisal-si	Gudea von Lagaš[4]
Lugal-ki-gub-ni-du-du	
2476 Ur-Engur von Ur	Urningirsu von Lagaš

[1] Eannatum hat einen König von Kiš und einen König von Upi geschlagen. Da nun Me-silim von Kiš früher die Rolle des Oberherrn gespielt hat und nach den Königen von Upi Lugalzaggisi mit seinem Zeitgenossen Urukagina folgt, bleibt kaum etwas anderes anzunehmen, als dass Eannatum in die Zeit des Dynastiewechsels fällt, durch welche die Herrschaft von Kiš auf Upi überging. Damit wird die Schwäche von Kiš erklärt, dank welcher Urninā und A-kurgal sich den Titel König beilegen konnten.

[2] Vgl. Th. D. Anhang, wo aber jetzt wohl eine kleine Modifikation einzutreten hat, so dass der in den Daten erscheinende Entemena von dem patesi der Inschriften zu unterscheiden und demgemäss als II zu bezeichnen ist.

[3] Uru-kagina dürfte schon unter den Herrschern von Upi regiert und sich zeitweilig selbständig gemacht haben; die darnach durch Lugal-zaggisi veranlasste Umwälzung hat ja ihre Spuren in seinen Inschriften deutlich hinterlassen.

Nachschrift.

Sollte die Aera des Sin von den Gelehrten Sargons II etwa auf die Spanne zwischen der Huldigung der Westleute im Jahr 709 und der Eroberung des Westens durch Sargon I. bezogen worden sein, welche nach der Chronik im elften Jahre stattfand, vgl. King. Studies III S. 4, so würde das Anfangsjahr Sargons I. auf 2869 und 11 = 2880 fallen, dementsprechend würden alle Zahlen in der vorstehenden Liste um soviel in die Höhe zu rücken sein.

Beiträge zur Erklärung der astronomischen Keilschrifttexte.

Von Ernst Weidner.

1. Planetenhäuser in der babylonischen Astrologie.

Planetenhäuser sind in der griechischen Astrologie wohlbekannt. Danach verteilen sich die zwölf Tierkreisbilder folgendermassen: das Haus der Sonne ist der Löwe, das Haus des Mondes der Krebs, die Häuser des Merkur Zwillinge und Jungfrau, die Häuser der Venus Stier und Wage, die Häuser des Mars Schütze und Fische, die Häuser des Jupiter Widder und Skorpion, die Häuser des Saturn Steinbock und Wassermann[5]. In der babylonischen Astrologie

[1] = Th. D. S. 161 Nr. 5.

[2] In dem Obelisk Maništusus als Zeuge erscheinend.

[3] Th. D. S. 157 Nr. 4 und S. 153 Nr. 1 dürften doch wohl zusammengehören.

[4] Vgl. die Stelle Th. D. S. 115 Kap. 23 8ff. und 25ff.

[5] Vgl. den sehr interessanten Text *Θεμέλιος τῆς ἀστρονομικῆς τέχνης κατὰ τοὺς Χαλδαίους δόξα*: Catalogus

war es dagegen bisher nicht möglich gewesen, Spuren von Planetenhäusern nachzuweisen[1]. Indessen ist den Forschern auf diesem Gebiete ein Text entgangen, der ein Haus der Venus erwähnt. Es ist dies THOMPSON, *Reports* 267, R. 13—14:

13. *bi-it ^{u}Dil-bat it-bal-u-ni ù ^{u}Šamaš (?)*
14. *ḳak-ḳu-ru bi-it ri-ik-[si nûni ikaššad?]*

13. „Das Haus der Venus verschwand (in den
Sonnenstrahlen) und die Sonne
14. erreichte das Gebiet des Hauses des
„Bandes der Fische“ (?)“.

Folgende Gründe waren für meine Ergänzung in Z. 14 massgebend: Der Monat der Beobachtung ist entweder der Šabâṭu oder wahrscheinlicher der Adaru gewesen. Denn V. 14 findet sich: ⌈ *ina $^{ara\underline{b}}$Šabâṭi irṣitu i-ru-ub* „Bebt im Monate Šabâṭu die Erde. Das Erdbeben dürfte indessen schon, wie gewöhnlich in den Berichten, eine Reihe von Tagen zurückgelegen haben, und der vorliegende Text nun die astrologische Deutung dafür bringen. Ferner findet sich die uns betreffende Notiz am Ende des recht langen Textes, sieht also wie ein Bericht über ein vor ganz kurzer Zeit geschehenes Ereignis, wie ein Nachtrag aus. Diese Gründe legen es meines Erachtens nahe, dass wir den Eintritt der Sonne in das Haus der Venus in den Anfang des Adaru zu verlegen haben. Um — 700 (aus dieser Zeit stammt etwa unser Text) stand die Sonne zu Anfang des Monats Adar aber in der Tat am „Bande der Fische“. Diese Bemerkungen dürften meine Ergänzung rechtfertigen. Dass gerade das „Band der Fische“ und nicht die „Fische“ selbst genannt sind, beruht meines Erachtens darauf, dass nur das „Band“ von der Ekliptik geschnitten wird, die Fische aber nördlich davon liegen, und dass ferner gerade die hellsten Sterne der Fische auf dem „Bande“ liegen. Erwähnt sei noch, dass auch in den spätbabylonischen Texten nur das „Band der Fische“ genannt wird[2]. Da nun aber das in den Sonnenstrahlen verschwindende Haus der Venus und das Haus des „Bandes der Fische“ doch wohl zweifellos identisch sind, so folgt daraus, dass das eine Haus der Venus in den Fischen zu suchen ist. Wir haben hier also ein System, das von dem griechischen durchaus verschieden ist. In der griechischen Astrologie hat Venus in den Fischen ihr *ὕψωμα*, d. h. sie wirkt hier am stärksten[3].

cod. astrol. graec. V, 2, S. 131 f. Ferner s. BOLL, *Sphaera* S. 233 f.

[1] Die Bemerkungen HOMMELS im *Hilprecht Anniversary Volume*, S. 173 f. halte ich nicht für richtig.

[2] S. EPPING, *Astron. aus Babylon*, S. 117 und KUGLER, SSB I, S. 29.

[3] S. BOLL, *Sphaera* S. 235.

2. ^{kakkab}*DÚG.GA* = Komet.

In seiner *Kosmologie* (S. 152—154) hat P. JENSEN scharfsinnig nachgewiesen, dass der ^{kakkab}*Ú.ELTEG.GA$^{\underline{b}u}$* („Rabenstern“) = Komet sei. In den astronomischen Berichten, die THOMPSON veröffentlicht hat, finden sich nun auch einige Kometenbeobachtungen. So bietet der Text Nr. 238, R. 1—2:

1. *[⌈ ^{kakkab}]ḪA*[1] *ana ^{kakkab}Ú.ELTEG.G[A$^{\underline{b}u}$]*[2]
2. *[i-]mid nûnê^{pl} iṣṣurê^{pl}*[3] *ú-diš-šú-u*
1. „Nimmt Merkur[4] auf einen Kometen zu
2. seine Richtung, so werden Fische (und) Vögel reichlich vorhanden sein“.

Damit vgl. man nun VACh, 2. Suppl. LXXI 6:

6. ⌈ ^{kakkab}*ḪA ana ^{kakkab}DÚG.GA i-mid nûnê^{pl} iṣṣurê^{pl} ud-[diš-šu-u . . .]*
6. „Nimmt Merkur auf den *DÚG.GA*-Stern zu seine Richtung, so werden Fische (und) Vögel reichlich vorhanden sein . . . [ ]“.

Meines Erachtens kann, wenn man beide Texte vergleicht, kein Zweifel sein, dass ^{kakkab}*DÚG.GA* = ^{kakkab}*Ú.ELTEG.GA$^{\underline{b}u}$* ist, also Komet bedeutet. Ferner beachte man den Ausdruck *imid*, der fast nur gebraucht wird, wenn ein Planet sich auf einen Kometen zubewegt. Vgl. VACh, *Ištar* XXI 39; XXIII 17. Jedes Bedenken aber behebt der Text VACh, *Ištar* XXIV, 6—9:

6. ⌈ ^{kakkab}*DÚG.GA ana id šâri 1 šapliš ina-bal šamaššammu iššir ^{u}Ma-ag-r[u-ú . . .]*
7. ⌈ ^{kakkab}*DÚG.GA ana id šâri II eliš ina-bal ina irṣiti ḫal-ṭu [ ]*
8. *šú-úr aribi [ ]*
9. ⌈ ^{kakkab}*DÚG.GA ana $^{UL(?)}$UN(?).NE iṭḫi [ ]*
6. „Verschwindet der Stern *DÚG.GA* nach Süden hin abwärts, so wird der Sesam gedeihen. Mars [ ].
7. Verschwindet der Stern *DÚG.GA* nach Norden hin aufwärts, so wird auf Erden Frost herrschen [ ],
8. Eindringen eines Heuschreckenschwarmes [ ].
9. Nähert der Stern *DÚG.GA* sich dem Sterne (?) *UN(?).NE*, [ ]“.

Zu Zeile 6—7 vgl. man nun VACh XXIII, 5—6:

5. ⌈ ^{kakkab}*Ú.ELTEG.GA$^{\underline{b}u}$ id ^{šâr}šûti in-na-bal, [ ]*
6. ⌈ ^{kakkab}*Ú.ELTEG.GA$^{\underline{b}u}$ id ^{šâr}iltâni* ⌈⌈ usw.

Diese beiden Zeilen stimmen also genau mit unseren beiden obigen überein, nur dass wir

[1] Mit Glosse: *[mul nu-]nu(!)*.

[2] Mit Glosse: *mu-ul ú-ga*. Nach PINCHES, IRAS 1900, p. 574, Nr. 2 gibt Rm 2,31 ^{kakkab}*DÚG.GA* ebenfalls die Aussprache *mul ú-ga* an.

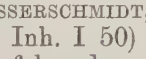
[3] Mit Glosse: *iṣ-ṣu-ri*.

[4] Zu ^{kakkab}*ḪA* = Merkur vgl. Z. 3 unseres Textes.

dort noch die Zusätze *šapliš* und *eliš* haben. Da nun aber ferner nach Zeile 7 der *kakkab DÚG.GA* nach Norden verschwinden kann, muss es ein Komet oder ein Meteor sein. Ein Meteor wird aber durch unsere erste Stelle ausgeschlossen. Es bleibt also für *kakkab DÚG.GA* nur die Bedeutung „Komet" übrig[1]. *Šapliš* und *eliš* ist so zu verstehen, dass in Zeile 6 der Komet sich dem Südhorizonte nähert und unsichtbar wird, in Zeile 7 dagegen von Norden her auf den Zenith sich zuwendet und verschwindet. Noch einige Bemerkungen zu dem Namen selbst. *DÚG.GA* ist nach Brünnow Nr. 4390 = *mîtu* „Toter", *kakkab DÚG.GA* würde also bedeuten „Totenstern", jedenfalls kein Glück verkündender Name. Ich glaube vielmehr, dass im alten Babylonien ebenso wie noch heute das Erscheinen eines Kometen Unglück bedeutete. Und ob zwischen dem anderen Namen für Komet: *kakkab Ú.EL-TEG.GA^{bu}* „Rabenstern" und dem Unglücksraben ein Zusammenhang besteht, möchte ich doch nicht mit Sicherheit verneinen[2].

= Gira.

Von Bruno Meissner.

Der Gott *AN-GIŠ-BAR* wechselt, wie Tallqvist Maqlû S. 25 f. nachgewiesen hat, häufig mit *AN-BIL-GI* und ist danach meist auch *Gibil* gelesen worden. Daneben kommt das Ideogramm auch im Sinne von „Feuer" vor und wurde als solches seit Pognon Bav. S. 166 gewöhnlich *išâtu* gelesen. Dass wenigstens im letzten Falle als Aequivalent *Gira* d. i. der Name des Feuergottes einzusetzen, zeigt eine Vergleichung folgender Texte. Asarhaddon erzählt in seiner Prisma-Inschrift Nr. 1783, II 12 ff. (Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur histor. Inh. I 50) die Baugeschichte des Assurtempels folgendermassen: *12) bît (il) Ašur 13) maḫ-ru-u ša (m)Uš-pi-a 14) a-bi šangû (il) Ašur 15) ina pa-ni e-pu-šu 16) e-na-aḫ-ma 17) (m)E-ri-šu mâr (m)Ilu-šum-ma 18) a-bi šangû (il) Ašur e-pu-uš 19) 2 šušši 6 šanâti il-lik-ma 20) i-tur e-na-aḫ-ma 21) (m)Šam-ši-(il)Adad 22) mâr (m. il) Bêl-ka-bi 23) a-bi šangû (il) Ašur e-pu-uš 24) 7 šušši 14 šanâti 25) il-lik-ma bîtu šú-ú 26) ina ki-me-it*  *uš-ta[l-pit] 27) . . . [(m. il)Š]ul-ma-nu-[ašarid . . . .* = Der alte Tempel Assurs, den mein Vorfahr Ušpia, der Priester Assurs, früher gebaut hatte, war verfallen. Darauf hat ihn mein Vorfahr Erišu, der Sohn des Ilušumma, der Priester Assurs, gebaut. 126 Jahre ging er, dann verfiel er wiederum. Darauf hat (ihn) mein Ahn Šamši-Adad, der Sohn des Bêlkabi, der Priester des Assur, (wieder) aufgebaut. 434 Jahre ging er, dann wurde dieser Tempel durch eine Feuersbrunst zerstört. [Darauf hat ihn] Salman[assar . . . . wieder aufgebaut]. Diesen Brand des Assurtempels berichtet Salmanassar I. in seiner Steintafel-Inschrift Nr. 2708 (Messerschmidt a. a. O. I 26) nun mit folgenden Worten: *5) e-nu-ma 6) E-ḫar-sag-kur-kur-ra bît Aššur 7) bêli-ia ša iš-tu ul-la-a 8) šarrâni ab-bu-ia 9) e-pu-šú-ma še-bu-ta 10) ù la-bi-ru-ta il-li-ku 11) bîtu šú-ú i-na ki-me-it 12) Gi-ra lu-uš-tal-pi-it* = Als Eḫarsagkurkurra, der Tempel Assurs, meines Herren, den seit der Vorzeit die Könige, meine Vorfahren, gebaut hatten, alt und baufällig geworden war, wurde jener Tempel durch eine Feuersbrunst zerstört.

Hiernach scheint die Gleichung = *Gira* sicher zu sein. Auch der Feuergott wird *Gira* zu lesen sein.

Die Götter Nibḫaz und Tartaḳ.

2. Kön. 17, 31.

Von F. Hommel.

In der schon OLZ 13 (1910), Spalte 66 oben von Bruno Meissner besprochenen elamitischen Götterliste CT 25, pl. 24 begegnen K 8219, col. II, Z. 13 f. unmittelbar nacheinander die dort dem Ea und Sin gleich gesetzten elamitischen Gottheiten *Ib-na-ḫa-za* und *Dag-da-ad-ra*. Für letzteren haben wir in der von Pater Scheil publizierten Naram-Sininschrift auch die umgekehrte Form *Dir-tak* (geschrieben *Si-a* und *tak* oder *šum*). Wenn ein *Ibnachaz* und *Dag-dadr* (bezw. *Dadr-dag?*) in mündlicher Ueberlieferung von den Samaritanern weitergegeben wurde, so kommen die 2 Kön. 17, 31 als von den nach Samaria verpflanzten Bewohnern von ʿAwwa (oder ʿAwwan, worauf die Var. עַוָּא weist, vgl. Si'i = Sin usw.) verehrten Götter bezeichneten Nibchaz und Tartaḳ dem assyr. Laut doch so nahe, als nur irgendwie zu erwarten.

Dann ist aber auch 'Awwa' eine elamitische Stadt (vgl. die wohl richtigere Folge 2. Kön. 17, 24: Babel, Kutha, ʿAwwa; Hamath, Sepharwajim) und höchst unwahrscheinlich mit *Ḫa-ma-nu* 5 R 5, 46. 68. 70; 7, 64; Sen. 4, 55; Sargon Ann. 285 (danach einer der Orte des babyl.-elamitischen Grenzlandes Râsch) zusammenzustellen.

Nachschrift: Die vermeintlichen Ortsnamen Henaʿ und ʿIwwa, 2. Kön. 18, 34 (fehlt Jes. 36, 19) sind in Wirklichkeit Stern- bezw. Götternamen.

[1] *mul DÚG.GA* wird noch erwähnt in K 7275 (Bezold, *Cat.* II 841). Es steht dort anscheinend: *mul DÚG.GA ḫarrân ^{il}Šamši ikšud* „Erreicht ein Komet die Bahn der Sonne". Vgl. noch VACh, 1. Suppl. L, 8. 17—20.

[2] S. Jensen, *Kosmologie* S. 154.

Zu der ursprünglichen Bedeutung der Mazzeben.

Von E. Sellin.

Ein kleiner Artikel von Eerdmans in dem Journal of Biblical Literature (Vol. XXX. II. 1911, p. 109—113), betitelt „The sepulchral monument Massebah", hat die Aufmerksamkeit neuerlich hingelenkt auf ein ausserordentlich schwer zu lösendes Problem. Die folgenden kurzen Zeilen massen sich nicht an, die ganze Lösung zu bieten, wollen aber einige Richtlinien aufzeigen, die bei der Lösung berücksichtigt werden müssen.

Die Ansicht, dass die heiligen Pfeiler und Säulen der Semiten Phallussymbole seien, ist ihrer Zeit besonders von Movers vertreten. Aber seine Theorie, die sich auf 1. Kön. 15, 3; 2. Chron. 15, 16; Hes. 16, 17, sowie auf Nachrichten bei Lucian und Arnobius stützte, wurde ebenso kurz wie schneidend zurückgewiesen von Smith „Die Religion der Semiten" S. 160 f. Er zeigte, dass man aus jenen Stellen gar nichts folgern könnte, dass jene Nachrichten viel zu jung seien, um Schlüsse auf altsemitische Vorstellungen zu ziehen, vor allem aber, dass die Verwendung der gleichen Form von Säulen zur Darstellung von Göttern und Göttinnen die ganze Phallustheorie unmöglich machten. Damit schien dieselbe abgetan zu sein, so abgetan, dass sie in den meisten alttestamentlichen Theologieen höchstens mit einem kurzen Satze zurückgewiesen, stellenweise (z. B. von Stade) überhaupt nicht einmal erwähnt wurde.

Und doch lebte sie, gestützt auf neue Beobachtungen, weiter. Besonders Benzinger (Hebräische Archäologie[2] S. 323—25), Spoer („Versuch einer Erklärung des Zusammenhanges zwischen Dolmen, Mal- und Schalensteinen" ZATW XXVIII S. 271 ff.) und Curtiss (Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients S. 274 f., 340 f.) traten wieder für sie ein, auf neue Funde, die über oder unter der Erde in Palästina gemacht wurden, verweisend. Aber sie fand in weiteren Kreisen keine günstige Resonanz. Baudissin (Artikel „Malsteine" P.R.E.[3] Bd. 12; Vorwort zu dem Buche von Curtiss S. 11) hielt durchaus daran fest, dass die Mazzeben nach altsemitischer Vorstellung als „Haus der Gottheit", bzw. als einfache Denksteine zu betrachten seien. Und besonders frisch, klar, ja temperamentvoll hat in neuerer Zeit Gressmann („Dolmen, Masseben und Napflöcher" ZATW XXIX 1909 S. 113—128) mit der ganzen Phallustheorie aufzuräumen gesucht, höchstens erst in sehr später Zeit sei aus dem ursprünglichen „Sitz" der Gottheit bisweilen ein Bild ihrer Fruchtbarkeit spendenden Macht geworden.

Nun hat soeben Eerdmans in dem eingangs genannten Artikel zu der Frage Stellung genommen, freilich nur zum geringen Teile die genannte Literatur berücksichtigend, dafür aber einen Einzelteil des Problems fest und gesondert ins Auge fassend, nämlich die Bedeutung der Mazzeben als Grabstelen. Einmal direkt Gen. 35, 20 und zweimal indirekt 2. Sam. 18, 18; Jes. 56, 5 tritt uns im Alten Testament ein Zeugnis dafür entgegen, dass die Mazzebe auch zu dem Zwecke diente, den Kult oder wenigstens die Erinnerung an Verstorbene zu pflegen. Und bei den Palmyrenern, Aramäern und Nabatäern begegnet man überall der Stele als wichtigstem Bestandteil der Gräber; besonders noch durch ihre Bezeichnung als nephesch wird ihre Bedeutung, ihre unmittelbare Beziehung auf den Toten sichergestellt.

War dies Material auch schon durchaus in demselben Sinne von Gressmann verwertet, der S. 118 zu dem Schlusse kam, dass danach die Seele des Toten in der Mazzebe wohnte wie sonst der Gott, so hat Eerdmans die Diskussion doch einen bedeutsamen Schritt weiter geführt. Im Anschluss an Benzinger (a. a. O. S. 325) verweist er auf die von mir in Ta'annek gefundenen nebeneinander stehenden zwei Mazzeben, von denen die eine oben, die andere aber auf der der ersten zugekehrten vertikalen Seite eine schalenartige Aushöhlung trug. Indem er diese Verschiedenheit wie ich („Tell Ta'annek" S. 104) und Vincent (Kanaan S. 126) es bereits hypothetisch und Benzinger (a. a. O.) mit Sicherheit getan hatte, als den Ausdruck der beiden Geschlechter deutet, und analoge Erscheinungen auf den muslimischen und jüdischen Friedhöfen sowie an den ägyptischen Obelisken heranzieht, kommt er zu dem Resultate, dass die einfache Grabstele als Phallus, die mit einer seitlichen Aushöhlung versehene als Darstellung der weiblichen Scham zu erklären sei.

Hat Eerdmans recht, so ist das Hauptargument, das Smith gegen Movers geltend machte, hinfällig geworden, so sind tatsächlich beide Geschlechter an der Steinsäule zum Ausdruck gebracht, und wird nur, das Wie derselben näher zu konstatieren, Aufgabe der künftigen archäologischen Forschung sein müssen. Dann aber ist ebenso auch die Behauptung von Gressmann (a. a. O. S. 122) nicht mehr stichhaltig, die einzige Stelle im AT, die man für die Phallentheorie anführen könnte, Jer. 2, 27, mache sie in Wirklichkeit unmöglich, weil hier die Mazzebe als Mutter gelte, während sie nach jener den Vater symbolisieren müsste. Denn wenn tatsächlich die femininisch gekennzeichnete Mazzebe auch das weibliche Geschlecht darstellen konnte, so steht nichts der Annahme im Wege, dass Jeremia hier, wo es ihm nur darauf ankommt,

das Widersinnige des naturalistischen Kultus der Zeitgenossen zu charakterisieren, nicht aber, eine erschöpfende Schilderung dieses zu geben, bei dem Holze an ein Schnitzbild einer männlichen Gottheit (vgl. Deut. 7, 5 usw.), bei dem Stein an eine solche weibliche Mazzebe gedacht habe (vgl. auch 31, 15 mit Gen. 35, 20).

Nun aber müssen wir allerdings zunächst selbst betonen, dass die Basis, von der aus Eerdmans operiert, noch eine höchst unsichere ist. Zwar der Versuch von Thiersch (Archäologischer Anzeiger 1907 Sp. 337), aus den beiden Stelen von Ta'annek eine Oelpresse zu konstruieren, darf als glänzend misslungen gelten (vgl. Memnon Bd. II S. 215). Aber, so lange der Boden Palästinas noch keine weiteren Parallelen aus alter Zeit geliefert hat, würde ich selbst nicht wagen, mit Sicherheit irgend welche weittragenden Schlüsse an jenen mehrdeutigen Fund zu knüpfen. Unter den Mazzeben von Gezer, unter denen Eerdmans unter Berufung auf Vincent (S. 111, 114) auch eine weibliche glaubt finden zu können, vermag ich eine solche mit einer richtigen Schalenvertiefung nicht zu bemerken (vgl. Pal. Expl. Fund 1903 S. 27 ff.), ganz geringe Vertiefungen sind allerdings an den Seiten von I und VIII zu sehen. Andererseits aber sind doch zweifellos, wie auch Dalman und Gressmann zugeben, in Petra einmal die Napflöcher auf der vertikalen Seite eines Pfeilers so angebracht, dass sie die Augen und das pudendum muliebre einer Gottheit andeuten [1].

Und danach wird es jedenfalls gestattet sein, mit der Möglichkeit solcher weiblichen Pfeiler auch schon in älterer Zeit zu rechnen und von ihr aus die alte Phallustheorie neuerlich in Erwägung zu ziehn. Denn, wie schon gesagt, dem gewichtigsten Argumente gegen diese, dass nämlich die gleiche Form von Säulen für Götter und Göttinnen verwendet sei, wäre mit jener Möglichkeit der Boden entzogen.

Nun behauptet freilich Gressmann (S. 123), dass bis jetzt eine einzige altsemitische Mazzebe gefunden sei, die man vielleicht für einen Phallos halten könnte, nämlich in Petra (vgl. Dalmann, Petra S. 322, Abb. 286). Aber diese Behauptung scheint mir dem Tatbestande nicht zu entsprechen. Von der Stele Hammurabis und den babylonischen Grenzsteinen schweige ich, da auch ich die Sache hier nicht für sicher halte. Aber, dass die Stelen IV und VIII von Gezer Phallusform haben, kann nach meiner Meinung nur absichtlicher Skeptizismus leugnen, hier sind sich auch Macalister und Vincent vollständig einig. Und dasselbe gilt von dem phallischen Stein im Nossairierheiligtum des Nebi Junis, den Curtiss (a. a. O. S. 339 f.) zur Abbildung gebracht hat [1].

Weiter ist ja schon mehrfach darauf hingewiesen, dass die Mazzebe Absaloms nach 2. Sam. 18, 18 die יָד Absaloms genannt wurde, eine Bezeichnung, die sich nach Jes. 57, 8 nur auf das männliche Glied beziehen kann. Denn der Hinweis auf 1. Sam. 15, 12, das Denkmal Sauls, oder auf Jes. 56, 5, schiebt die Frage nur zurück, denn da es sich an jener Stelle um eine Mazzebe handelt, taucht nur abermals die Frage auf, inwiefern dieselbe denn sonst als יָד bezeichnet werden konnte, eine Frage, über die man sich nur hinwegsetzen kann, wenn man mit Smith (S. 160) die Hand mit dem Finger verwechselt. Wenn auf phönizischen Säulen, die der Tanit oder dem Baal-Hamman geweiht sind, stellenweise eine Hand auftaucht, so will diese nicht die Säule erklären, sondern ist als erstes Anzeichen des Ueberganges vom Pfeiler zum Bilde aufzufassen.

Sodann aber möchte ich auf zwei Stellen verweisen, die mir in dieser Debatte noch nie herangezogen zu sein scheinen. In der Gerichtsandrohung des Jesaja 6, 13, die durch die drei letzten Worte etwas sehr unvermittelt in Verheissung umgewandelt wird, heisst es: „Und ist darin noch ein Zehntel, so muss es wieder ins Feuer, wie die Eiche und Terebinthe, an denen beim Fällen eine מַצֵּבָה bleibt." Das Wort kann hier nur den Wurzelstumpf bedeuten, der des Ausschlagens zu neuem Leben, der Fortpflanzung fähig ist. Hier versagt meiner Meinung nach jede andere Erklärung als die, dass eine Ideenassoziation zwischen dem Worte Mazzebe und der Zeugungsfähigkeit vorliegt. So hat es auch die Glosse mit ihrem „heiliger Same ist ihre Mazzebe" interpretiert. Ob auch die אֵלוֹן מְצַבֵּ Richt. 9, 6 hierdurch ihre Erklärung findet, wird zu untersuchen sein. Zweitens glaube ich, dass die Hypothese von Eerdmans eine überraschende Bestätigung durch Jes. 51, 1 f. erhält bzw. dieser sonst dunklen Stelle selbst zum Lichte verhilft. „Schaut hin auf den Fels, aus dem ihr gehauen, und auf die Höhlung, (בּוֹר ist falsch erkl. Glosse) aus der ihr gegraben seid, schaut hin auf Abraham euren Vater und auf Sara, die euch gebar." Die Singularität der Darstellung wird von allen Kommentatoren notiert, letztlich ist man dabei angekommen, eine Anspielung auf einen Steinbruch und Stollen

[1] In dieser Richtung ist auch das von Ohnefalsch-Richter „Kypros, die Bibel und Homer" S. 144—206 erbrachte Material neuerlich nachzuprüfen, desgl. die 15 Malsteine mit Schalen, die Spoer (a. a. O.) aufzählt.

[1] Auch ein kananitischer Stein aus Jericho, den ich demnächst veröffentlichen werde, zeigt uns vielleicht den Uebergang von der alten Phallusform zu einem eigentlichen Götterbilde.

oder gar auf die Höhle Machpela zu vermuten. Die ganze Stelle wird verständlich, sobald man an eine Anspielung auf die im Volke lebendige Vorstellung einer männlichen und einer weiblichen Mazzebe der Stammeltern denkt[1]. Erinnern wir uns nun an das oben zu Jer. 2, 27 bemerkte und endlich auch noch daran, dass צוּר im Volksmunde direkt von der Gottheit in ihrer Eigenschaft als Vater gebraucht wird, vgl. Deut. 32, 18, auch V. 15, 30, 31, (viell. auch. Gen. 49, 24) ein Sprachgebrauch, der wieder schlechterdings nicht anders erklärt werden kann, als dass in prähistorischer Zeit, da die Sprache geprägt wurde, eine Ideenverbindung zwischen dem aufgerichteten Stein und der Zeugung bestand, so glaube ich, dass tatsächlich genügend Material vorliegt, um die Mazzebenerklärung neuerlich einer Revision zu unterziehen[2].

Nur zwei Fehlschlüssen, die bis jetzt stets dabei mit untergelaufen sind und die immer gleich wieder die ganze Theorie unmöglich gemacht haben, möchten wir von vorneherein vorbeugen. Der erste ist der auch von Benzinger und Spoer nicht vermiedene, als ob die Auffassung der Mazzeben als Darstellung der Zeugungskraft der männlichen bzw. weiblichen Gottheit auch noch die Israels gewesen wäre. Es kann kein Zweifel sein, dass für die offizielle Religion Israels, so lange sie die Mazzeben überhaupt toleriert hat, d. i. bis zum Deuteronomium dieselben nichts anderes waren als Denksteine. Das zeigt uns der Elohist ganz evident vgl. Gen. 28, 18, 22; 31, 45; 33, 20; 35, 20; Ex. 24, 4; Jos. 24, 26; 1 Sam. 7, 12 usw. Es genügt nicht, wie man lange getan hat, hier Volksreligion und prophetische Religion zu unterscheiden. Vielmehr muss man auch hier, wie es besonders König und Kittel scharf getan haben, prophetische Religion, die die Mazzeben überhaupt verwirft, offizielle Religion, die sie als Denksteine bis zum Deuteronomium durchaus gelten lässt, und Volksglaube, der in ihnen bald den Sitz der Gottheit bald Symbole der Zeugungskraft und Fruchtbarkeit sah, auseinanderhalten. Mit dieser Unterscheidung aber ist letzterer sofort entweder als Aberglaube, als Rudiment einer oft Jahrhunderte, oft auch Jahrtausende älteren Religionsstufe oder als von aussen, aus der kananitischen Religion eingedrungener Unglaube charakterisiert. Dasselbe gilt von der Symbolik in der Kunst; wenn auch die Phallusform der Steinsäulen, einmal eingebürgert, auch in Israel nie ganz verschwunden sein wird, so verschwand doch für die offizielle Religion die Deutung, und als doch immer wieder der alte Volksglaube hervorbrach, da wurde durch das Deuteronomium mit der Sitte überhaupt aufgeräumt. Aber endlich gilt dasselbe auch von der Sprache. Die Bezeichnungen יָד für Denkmal, צוּר für Vater, מַקֵּבָה für Mutter usw. waren geprägt in lange vormosaischer Zeit, sie blieben in bildlicher Redeweise auch da, wo man aufs schärfste später gegen den Glauben, aus dem sie einstmals hervorgegangen waren, Front machte, wo man an den ursprünglichen Sinn überhaupt nicht mehr dachte. Aberglaube, Symbolik der Kunst und Sprache sie bilden überall die Lager, in denen die Versteinerungen einstmaliger Religion ruhen; man hüte sich aber, diese Versteinerungen für Lebewesen in der Periode zu halten, in der man ihnen begegnet. Das ist der erste Fehler, der bei der Phallustheorie von ihren Vertretern nicht immer vermieden ist. Dass „der Phallosdienst eine hervorragende Stelle in der Religion der Hebräer einnahm", ist eine ganz unbegründete Behauptung Spoers[1].

Und der zweite Fehler, dessen sich besonders Movers schuldig gemacht hat, war der, dass man meinte, mit jener den Schlüssel zu dem ganzen Rätsel der Mazzeben in den Händen zu haben. Da konnte dann sofort die ganze Theorie wieder mit den von Smith, Gressmann u. a. erbrachten und nicht zu widerlegenden Argumenten in die Luft gesprengt werden, wie sich dann die mehr als ein bzw. zwei Phallen an einer Stelle erklärten, warum nicht alle Mazzeben das membrum virile bzw. muliebre zum Ausdruck brächten, wie sich die obeliskenförmigen, omphalosartigen, rechteckigen Mazzeben in diesem Falle erklärten, wie ihr spezifisches Auftauchen auf hohen Bergen und kahlen Felsen usw. Nein, hier reicht ein Schlüssel zur Erklärung überhaupt nicht aus. Das haben übrigens auch die übersehen, die die Mazzeben lediglich als Sitz bzw. Haus der Gottheit erklären wollen. Denn ihnen kann man ja genau so entgegenhalten, was dann die Vielheit der Mazzeben, denken wir etwa an die 8 in Gezer, solle, da es sich hier doch keinenfalls um 8 Gottheiten handeln könne, und einer solchen etwa 8 Wohnsitze an einer Stelle errichten, doch nur jeder einzelnen ihre Bedeutung und Heiligkeit verringern bedeutet hätte.

Wir müssen einfach annehmen, dass sich hier seit uralter Zeit die verschiedensten Gedankenlinien gekreuzt haben, wobei an der einen Stelle

[1] Das חֲצַבְתֶּם zeigt, dass es sich bei dem Gebrauche des צוּר um eine ganz abgegriffene Redensart handelt, bei der man an den eigentlichen Zeugungsakt überhaupt nicht mehr dachte.

[2] Als weitere Stellen, in denen vielleicht von Mazzeben mit Schalen die Rede ist, nenne ich Ex. 24, 4. 6; Amos 9, 1.

[1] Er folgert dies aus Gen. 24, 2; 47, 29; Ex. 28, 42.

diese an der andern jene überwog, und die dann oft auch ineinander übergegangen sind. Sehe ich recht, so werden wir vor allem an 4 zu denken haben. Am sichersten ist uns ja zweifelsohne durch Gen 28, 10 ff. verbürgt, dass die Mazzebe bei den alten Semiten als Wohnsitz einer Gottheit gegolten hat (vgl. Gen. 28, 16 f. besonders auch den Ritus des Salbens V. 18, der Elohist selbst freilich wird auch in diesem Steine nur einen Denkstein zur Erinnerung an die Gottesoffenbarung gesehen haben); die einzeln bei einem Altare stehenden Mazzeben werden meistens bei den Phöniziern, Kananitern wie auch für den israelitischen Volksglauben diese Bedeutung gehabt haben. Die zweite ist eben die von uns besonders ins Auge gefasste: auf Ahnengräbern wie gewiss vielfach auch in Baal- und Astarteheiligtümern galten die in jenem Falle einzeln, in letzterem paarweise gesetzten Mazzeben als Symbole der Fruchtbarkeit und Fortpflanzung[1]. Spezifisch babylonischen Ursprungs ist eine dritte Gedankenlinie, die aber auch im ganzen westlichen Gebiete Asiens und darüber hinaus Verbreitung gefunden hat, nämlich die, dass zwei Säulen die zwei Gipfel des Erdberges repräsentieren, zwischen denen die Sonne täglich hin- und herläuft bzw. das Tor, durch das sie täglich aus- und eingeht. Hierhin gehören in erster Linie die Mazzebenpaare an den Eingängen von Heiligtümern. Und endlich die letzte Wurzel der Errichtung von Mazzeben, die auch schon in prähistorischer Zeit nicht gefehlt haben wird, ist die natürliche Erwägung, dass ein wichtiges Ereignis, auch eine Grenze u. dgl. am besten weithin sichtbar und andauernd durch einen Stein oder Steine markiert würde. Aus ihr heraus wird sich ein guter Teil von Erinnerungs-, Sieges- oder Grenzsteinen auch schon in lange vorisraelitischer Zeit erklären; mag auch an sie sich oft hernach oder gleich bei der Errichtung ein Kult angeknüpft haben, so war hier die Beziehung zur Religion doch nur eine indirekte, die heilige Handlung galt dem Verleiher des Sieges, dem Wächter über die Heiligkeit des Bundes, der Grenze usw., nicht dem Steine unmittelbar. Solche Denksteine können aber natürlich auch zur Erinnerung an einzelne Grosstaten der Gottheit oder an einzelne Persönlichkeiten (vgl. den Sprachgebrauch in Jes. 56, 5) in Heiligtümern gesetzt sein, so dass sie nun „vor“ der durch eine oder zwei andere Mazzeben repräsentierten Gottheit standen; ebenso wird es Sitte gewesen sein, bei den Feinden erbeutete Mazzeben im eigenen Heiligtume aufzustellen, was z. B. bestimmt von der einen Gezersäule gilt.

Ich glaube, die Stunde ist noch nicht gekommen, die Frage zu beantworten, ob nun doch vielleicht noch wieder eine der konstatierten vier Gedankenlinien auf die andere zurückzuführen ist. Zunächst müsste jedenfalls das Verhältnis zwischen Grab und Altar im semitischen Altertum mehr geklärt sein, als es heute schon der Fall ist. Aber im übrigen scheint mir es doch an der Zeit zu sein, unter Berücksichtigung der von mir geltend gemachten Gesichtspunkte und in dem Bewusstsein der derzeitigen Grenzen unseres Wissens und des hypothetischen Charakters mancher Behauptung das Problem der Mazzeben neuerlich einer gründlichen Revision zu unterziehen, zu der freilich auch eine ganz exakte archäologische Beobachtung alles zur Verfügung stehenden Materials vonnöten ist.

[1] Uebrigens begegnet uns bei den Phöniziern מצבה nur in dem Sinne von Grabstele, für die Votivstele נציב vgl. Baudissin a. a. O.

Zu Sachaus aramäischen Papyrus aus Elephantine.

Von A. Büchler.

Nr. 8 der grossartigen Sammlung bietet trotz der vom Herausgeber aufgewandten Gelehrsamkeit und trotz seines Scharfsinnes wegen mehrerer unbekannten Wörter so viele Rätsel, dass der folgende Versuch, die Bedeutung zweier Wörter zu ermitteln, gerechtfertigt scheinen wird. Zunächst scheint es sowohl Sachau, als auch Ungnad entgangen zu sein, dass eine aramäische Liste von zwölf Bäumen in dem von Cowley veröffentlichten Fragmente der Testamente der XII Patriarchen (Jew. Quart. Review XIX 573) enthalten ist. Allerdings handelt es sich dort nicht um Bauholz, sondern um Bäume, deren Holz allein für den Altar verwendet werden darf. Aber die Liste, die im Buche der Jubiläen (XII 12) äthiopisch und in einer Rezension der Testamente griechisch erhalten ist (siehe Charles), scheint mir zwei Bäume zu nennen, die im Papyrus unverständlich sind. Sie lautet: ואלין אנון שמהתהון ארוא ודפרנא וסגדא ואטולא ושוחא ואדונא ברותא ותאנתא ואע משחא ערא והדסה ואעי דקתא; im Griechischen dagegen: *καὶ ταῦτα τὰ ὀνόματα αὐτῶν, κέδρον καὶ οὐεδεφωνα καὶ σχῖνον καὶ στρόβιλον καὶ πίτυν καὶ ὀλδίνα καὶ βερώθα καὶ κανθεχαχ καὶ κυπάρισσον καὶ δάφνην καὶ ἀσφάλαθον.* Vergleicht man die griechischen Wörter mit den aramäischen, so bemerkt man bald, dass der Uebersetzer wohl das Wort für Zeder gekannt hat, aber nicht תאנתא und ברותא, das biblische תאנה und ברוש, sie daher einfach beibehielt; ebenso דפרנא und אדונא. Nun ist סגדא durch *σχῖνος* = Mastixbaum wiedergegeben; und es scheint mir kaum zweifelhaft, dass darin die

Konsonanten von סגנא statt סגרא zu suchen sind, wie Zeile 10 im Papyrus liest: בגו סגנן אמן עשרה. Wie טף ein Brett, so muss בגו etwa Latten oder ähnliches bedeuten; denn ein von Ungnad in seiner kleinen Ausgabe von Sachaus Papyrus p. 112, Nr. 89 aus Lidzbarskis Ephemeris II 217 mitgeteiltes Fragment hat בגו חדא אמן ... בגו אמן ... לוח אחרה.

ערא in der aramäischen Liste übersetzt der Grieche durch *κυπάρισσον*. Nun gibt Mišnah Parah III 9 als Holzarten, die bei der Verbrennung der in Num. 19 vorgeschriebenen roten Kuh verwendet wurden עצי ארזים וארנים וברושים ועצי תאנה חלקה (Rabbinowicz ערזים). Drei sind dieselben wie in der aramäischen Liste; ארנים, die sich auch in Jes. 44, 14 finden, wird entweder als Lorbeerbaum oder als Esche erklärt. In Talmud Baba bathra 80a, Roš haŠanah 23a, wo die verschiedenen Arten der Zeder aufgezählt und identifiziert werden, werden ארונים durch ערי erklärt; dieses lehrt, dass das Wort sowohl mit א, als mit ע geschrieben wurde. In Gittin 69b heisst der Baum nach der richtigen Leseart ערא (siehe Levy, NHWB III 690, Löw, Aram. Pflanzennamen 299), und genau so im Syrischen, wo es den Lorbeerbaum bedeutet. Und ערי = ארן dürfte nun אר im Papyrus Zeile 10 sein: למעבד עקי ארז ואר חדתן, wo es allerdings ein brauchbares Bauholz, nicht den Lorbeerbaum, bezeichnen muss. Ob die Esche, die in ארנים gefunden wird, als Bauholz verwendet wurde, müsste erst ermittelt werden.

Sowohl das Zedern- als auch das Eschenholz sollen nach dem Papyrus neu sein. Statt חדתן hat Zeile 13 עקי ארז לובר חסין תמים Holz von Zeder לובר, stark, תמים. Da kann לובר nicht, wie Perles (OLZ 1911, 499) meint, alt im Gegensatze zu neu bedeuten, sondern alte und nicht junge Bäume, wie die Wurzel bei Muss-Arnolt mit der Bedeutung halten (last, endure) verzeichnet wird. Dementsprechend ist תמים, wenn nicht Fehler für תמים, durch stark zu übersetzen. Es steht in Zeile 20 עקי חלא דרי תמים in anderer Verbindung, wo aber das unbekannte דרי den parallelen לובר חסין gleichbedeutend sein muss. In dem früher angeführten Fragment in Ungnads kleiner Ausgabe Nr. 89 findet sich dreimal אמה דורה, wahrscheinlich = vollständige, vollkommene Elle.

Sulamī oder Sullamī?

Von Martin Hartmann.

Einer der Hauptgewährsmänner Qušairīs, des Verfassers der für die islamische Mystik grundlegenden *risāla* (Brockelmann LG 1, 432f.), ist ʿAbdarraḥmān Muḥammad b. Alḥusain Assulamī, gest. 412/1021 (Brockelmann LG 1, 200 f.). Seine Nisbe lässt sich zu Sulaim stellen[1]. Dass Perser (Abū ʿAbdarraḥmān war aus Nīsābūr gebürtig; er hat wenigstens die Nisbe *nīsābūrī*) Nisben arabischer Stämme haben, ist bei der *wilā'*-Wirtschaft der alten Zeit, deren Spuren in den Namen sich noch lange hielten, nicht wunderbar. Mir scheint eine andere Lesung und Deutung der Nisbe hier möglich. Die ältere islamische Mystik steht in hohem Grade unter griechischem Einflusse. Es ist das Verdienst des Herrn Pater Dr. Froberger, der, ein ausgezeichneter Kenner der christlichen Mystik, sich liebevoll und erfolgreich auch mit der islamischen Mystik beschäftigt hat, den Beziehungen der *maqāmāt* Qušairīs zu den „Stufen" des Johannes Klimax (siehe Krumbacher, Byzant. LG[2] S. 143 f.) nachgegangen zu sein[2]. Zu der von Krumbacher erwähnten arabischen Uebersetzung des Klimax (Palermo, Nationalbibliothek D III) verwies mich Seybold in einer gütigen Mitteilung auf Riedel in Nachr. Gött. G. W. 1902, 685 f. Diese Uebersetzung hat den Titel *sullam alfaḍā'il* „Stufenleiter der Tugenden". Ich teile durchaus die Vermutung Frobergers, dass die arabische Uebersetzung des vielgelesenen Werkes, die gewiss an einer der Stätten vorgenommen wurde, wo man sich besonders solcher Vermittelungsarbeit widmete, wie das *sīq* des heiligen Sabas bei Jerusalem, von den asketisch-mystisch veranlagten Muslimen gierig aufgenommen wurde. Es verwandelten sich dabei die „Tugenden" des christlichen Autors, die selbst gewiss zum Teil aus den Ethica ad Nicomachum des Aristoteles stammen, in *maqāmāt*, die aber durchaus den Stufencharakter haben, denn man gelangt zu einem *maqām* erst, wenn man den ihm vorhergehenden absolviert hat. Der Hauptgestalter der korrekten mystischen Richtung, der die pantheistischen „Verirrungen" ausschalten wollte, Qušairī, hatte an Abū ʿAbdarraḥmān einen Vorläufer, und dessen Tätigkeit ist eben dadurch charakterisiert, dass er die guten alten Tugendstufen wieder zu Ehren brachte: er schrieb ein besonderes Werk *daraǧāt almuʿāmalāt* „die Stufen des

[1] Diese Stammbeziehung dürfte zu finden sein in dem *sulamī* als Nisbe der Syrer ʿAbdalʿazīz, gest. 660 (Brockelmann 1, 430) und Bahā'addīn Abulfaḍl Jūsuf, gest. 685 (Brockelmann 1, 431). Ueber den nordarabischen Stamm *Sulaim* s. meine Arabische Frage 464. Wenn Abū ʿAbdarraḥmān daneben die Nisbe *al'azdī* hat, so halte ich das für eine jener Anlehnungen, in denen sich zugleich eine politisch-soziale Stellungnahme (*al'azd* Südaraber!) ausspricht.

[2] Froberger legte seine Forschungsergebnisse in den von mir am Seminar für Orientalische Sprachen abgehaltenen „Uebungen in Behandlung von Geschichte, Religion, Sitte und Recht der Islamwelt" vor (13. Dezember 1911).

(geistlichen) Verkehrs" (Berlin Ahlw. 3453). Was lag da näher, als dass man ihn *assullamī* „Stufenleitermann" nannte? Hatte man doch auch den Verfasser des Klimax nach seinem Werke Klimax genannt. Die Analogie wäre vollkommen, wenn sich nachweisen liesse, dass auch schon in der byzantinischen Literatur neben Klimax der Name Klimakos vorkommt, der dem im römischen Mittelalter üblichen *climacus* entsprechen würde.

Besprechungen.

Hermann Brunnhofer: Arische Vorzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens nebst Osteuropa. Bern, A. Francke, 1910. XX, 420 S. Besprochen v. G. Hüsing, Breslau.

Nach langem Schweigen wieder ein echter „Brunnhofer", eine Scheuer bis oben gefüllt mit duftendem Heu, und darin in buntem Wechsel Pfennigstücke, Golderz, Silbermünzen, Katzengold, Edelsteine, Spielmarken, Enzian, Stroh, Alpenrosen, Asa foetida, Heilkräuter und Blumen, gesammelt von einer Dichternatur auf Schweizer Bergen, im Ṛgweda, auf dem Hochlande von Iran; nur ein klein wenig mehr Ordnung ist heuer darin. — Die Ueberschriften der Abschnitte lauten:

I. Die nordische Herkunft der Arier [Indo-Iranier].
II. Historische Geographie von Pontokaspien.
III. Fremdvölker im Veda.
IV. Arische Sprachaltertümer.
V. Naturereignisse, Natur- u. Kulturprodukte.
VI. Gestirne im Veda.
VII. Mythologie der Arier.
VIII. Arischer Volksglaube.
IX. Arischer Volksbrauch.
X. Arische Rechtsaltertümer.
XI. Arische Kriegsaltertümer.
XII. Philosophie und Theologie des Veda und Avesta.

Natürlich lässt sich bei einem Buche dieser Art von 420 Seiten schwer ein Begriff vom Inhalte geben, hat doch z. B. der Abschnitt V seine 19 einzelnen Artikel. Also müsste ich zu Stichproben greifen.

Der I. Abschnitt will zeigen, dass die Indo-Iranier aus Gegenden etwa um den 50. nördlichen Breitengrad gekommen sein müssen. Sagen wir also, aus Gegenden südlich von Prag, Krakau, Lemberg, Kiew, Charkow, so wird sich daran kaum zweifeln lassen. Brunnhofer führt aber fünf Gründe dafür an.

1. Das Wort für „Bär" *ṛkša*, bedeutet den „Silberweissen", also den Eisbär — die Voraussetzung ist unbeweisbar und unwahrscheinlich.

2. Die Aświnau müssten aus nördlicheren Breiten stammen, gestützt auf haltlose Gründe.

3. Das „goldene Sonnen-Ei" (vgl. Vom Aral bis zur Gangâ S. 234 ff.) ist das Ei der Leda, und dieser Name kommt von lit. *lédas* = Eis, rührt also aus nördlicheren Gegenden als das nicht zufrierende ägäische Meer. — Schon „Sonnen-Ei" ist unhaltbare Phantasie.

4. Der Weltbaum *Ilpa* ist die Linde, russisch *lipa*, — es fehlt aber der Versuch, daraus einen Beweis zu gewinnen.

5. Der Querrahmen der Nāgarī-Schrift soll aus der Jahrhunderte langen Uebung herrühren, auf Birkenrinde zu schreiben — man fragt sich, ob es möglich sei, dass Brunnhofer noch nie Brāhmī-Schrift gesehen hätte, die als Vorstufe der Nāgarī den Querrahmen nicht kennt.

Das diene als Stichprobe für die Beweisführung Brunnhofers.

Von der heutigen Keilschriftforschung weiss Brunnhofer nichts. Es ist schon höchst verwunderlich, dass von Hugo Winckler's Funde von Boghazköi gar keine Kunde nach Bern gelangt sein sollte, denn hier hätte Brunnhofer doch das beste Wasser auf seine Mühle gefunden. Aber S. 39 spricht Brunnhofer von „der uns durch die Keilinschriften noch nicht wieder bestätigten Geschichte Babylons", die er nun aus Rigweda IV 42; X 32, 9 einigermassen beleuchten kann. S. 35 erfahren wir von der „Herrschaft des Geschlechtes Trasadasju über Ober-Babylonien, d. h. Assyrien"; S. 36 erfahren wir von der Stadt *Kalach*, die uralt war, dass sie indisch „Kalaśa" hiess, und S. 37 klingt der Name des Königs Kuruśrawa(r)na „vielleicht noch in dem Namen *Cholwan* wieder, der mit Kalach gleichzeitig gebraucht wird, er lautet auch *Chulon*". Der ganze Abschnitt (S. 33—39) erscheint mir so lehrreich, dass jeder Keilschriftforscher ihn einmal lesen sollte. Desgleichen dann aber auch S. 370 f. über „Schädelpyramiden", S. 372 f. über den „Ursprung der kaiserlichen Adler". Aus allem ergibt sich unzweifelhaft, dass Brunnhofer gar keine Ahnung von der Existenz der heutigen Keilschriftforschung haben kann, denn er brauchte sie auf Schritt und Tritt. Es scheint aber fast ausgeschlossen, dass Brunnhofer dazu zu bewegen sein werde, ein Buch über derartige Dinge in die Hand zu nehmen, jedenfalls hat sich Schreiber dieser Zeilen vor 12 Jahren mündlich und seitdem wiederholt schriftlich alle redliche Mühe gegeben, ihn dazu zu bewegen, und zwar unter günstigen Bedingungen und fast ohne jeden Erfolg.

So wird denn Brunnhofer es sich selbst zuzuschreiben haben, wenn sein Versuch, seinem Lebenswerke ein besseres Ansehen für die Zukunft zu sichern, zunächst einmal auf der ganzen Linie fehl schlägt.

Ein „Paruparanisana" (S. 23) gibt es über-

haupt nicht[1], und auch alle Anführungen aus dem „Zend" lesen sich so merkwürdig altertümlich, als erwachte hier eine Welt wieder, die vor einem halben Jahrhundert einmal lebte. Sogar die Kuschiten sind wieder auferstanden und (z. B. S. 94) die „Wolkenberge im Gewitterkampfe". Alles haben die letzten Jahrzehnte geändert, nur über Brunnhofer haben sie keine Macht gehabt; er ist in den Büsserwald gegangen und nur von ferne hat ihn hie und da ein Lärm dieser Welt berührt. Das soll man nicht vergessen, wenn man jetzt erneut versucht, sich ein Urteil über seine Leistung zu bilden.

Es wird ihm wohl nicht gelingen, den einzigen, der s. Z. Brunnhofers Gedanken z. T. aufnahm, Alfred Hillebrandt, mit diesem Buche zu gewinnen, wie es S. XV angedeutet ist, und von denen, die ihn tot zu schweigen suchten, werden die noch Lebenden ihn auch nicht rühmen und vermutlich weiter tot zu schweigen versuchen: es ist ja so leicht, so wohlfeil, Kritiken zu liefern, wie ich sie oben begonnen.

Aber es wäre ein Unrecht am Verfasser wie an der Sache, wenn jemand noch heute den Mut hätte, in dieser Weise über der reichlichen Spreu das Gold zu übersehen, ja es wäre eine Gewissenlosigkeit, die sich an dem Betreffenden selbst rächen müsste, der sich damit die Wege zu richtigerer Erkenntnis vermauern wollte.

Es bleibt Brunnhofers Verdienst, zuerst mit der Möglichkeit gerechnet zu haben, dass in wedischen Liedern iranische Völker- und Ortsnamen enthalten sein könnten. Die flackernde Art seiner Beweisführung war wohl auch wenig geeignet, andere zu überzeugen, und zumal seine unglücklichen Versuche, iranische Wörter im Ṛgweda nachzuweisen, mussten abstossend wirken. Indessen, Brunnhofer hat befreiende Gedanken entwickelt und Stoffquellen heran geholt, die niemand beachtet hatte, und der Historiker, der einmal an die ältere Geschichte der Inder herantritt, wird von der bisherigen Literatur fast ausschliesslich mit Brunnhofer abzurechnen haben.

Die Endergebnisse werden freilich anders ausfallen, vor allen Dingen hinsichtlich der Chronologie, die bisher für den Ṛgweda nur Gefühlssache ist und als solche an dem üblichen Uebel der Ueberschätzung leidet, die bei Brunnhofer ins Ungemessene geht, da er von Babylonien und seiner Astronomie eben gar keine Vorstellung hat. Bleiben wird aber die Eroberung Irans für den Ṛgweda, und diese hat eben mit Brunnhofer begonnen. Von seinen ersten drei Bänden werden wir dreiviertel ruhig ausstreichen können, und das scheint im ersten Augenblicke schlimm genug, denn auch das vierte Viertel ist z. T. recht anfechtbar. Aber man darf darüber nun einmal nicht vergessen, dass von 700 Seiten auch $^1/_7$ noch 100 Seiten ergibt, und dass der Eindruck des Ganzen ein vollkommen anderer wäre, wenn Brunnhofer nur 100 Seiten, und auf diesen das Beste aus dem Ganzen, geboten hätte, in besserer Ordnung und in zurückhaltenderer Form. Rechnen wir die neuen 420 Seiten dazu, in der gleichen Weise behandelt, dann könnte Hermann Brunnhofer ein ungemein eindrucksvolles Buch vorlegen. Es ist eben ein Unterschied, ob ein Forscher behaglich im Strome weiter schwimmt, der ihn trägt, ob er Texte ediert und kommentiert, ob er kompiliert und kritisiert, was andere gesagt haben, oder ob er auf hoffnungslosen Gebieten mit Erfolge zu ernten versteht. Mag dann auch viel Spreu unterlaufen, das ist nicht zu vermeiden; das wirklich Errungene hat für die Forschung um so höheren Wert. — Aber Worfeln und Sichten ist Brunnhofers schwache Seite, und so hat er sich um den Erfolg gebracht und anderen eine Fundgrube erschlossen. Vergessen wir dabei nicht, dass ihm mit der Anerkennung auch die Kritik von anderer Seite gefehlt hat, was immer zum Schaden der eigenen Kritik geschieht.

Versuchen wir nun Einiges herauszuheben, was an dem neuen Buche beachtenswert bleiben dürfte.

Da möchte ich zunächst auf S. 29 verweisen, wo Brunnhofer den Schluss zieht, wenn die *Mṛdhah* die *Marder* sind, so seien die *Spṛdhah* die *Sparder*. Das ist einleuchtend genug, dass schon sehr schweres Geschütz erforderlich sein würde, es niederzulegen. Dann wird aber auch in *Mithati* ein Eigenname stecken? Es ist wohl kühn, wenn ich daran erinnere, dass Sarrukin (Annalen 106) die Königsstadt des Mitatti „*Pa-ar-da*" schreibt und (Ann. 73) in der Nachbarschaft einen Gau *Saparda* kennt, der mit Bît-Ramateja und anderen zur Provinz „Kar-Sarrukin" vereinigt wird. Man vergesse aber nicht, dass an der Ostgrenze Assyriens, besonders in Elam, so häufig Ortsnamen mit *Ša* beginnen, z. B. *Ša-Barbari*, *Ša-Ḫāla* u. a. in der grossen Stele des Šilhak-Insušnak. So hätte man ein *Šaparda* als *Ša-Parda* deuten können.

[1] Schon bei Bezold (1882!) konnte Brunnhofer finden *Pa-ar-u-pa-ra-e-sa-an-na*. In OLZ 1899 Sp. 401 habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass man wohl *Pa-ar-u-ḫat-ra* usw. wird lesen müssen, d. h. *Παραχοαθρης*.

[1] Der Fürst Ramateja wird unter Tiglatpilesar IV erwähnt, in den Ann. Sarrukins wird die von ihm gegründete Herrschaft Z. 72 von Winckler als „Ramatua" gelesen oder wohl offenbar verlesen: im Stücke 6 wird *Ra-ma-te-ja* zu lesen sein, im Stücke 35 ist nur *Ra-* erhalten. Mitatti ist bekanntlich ein Zikirtäer und müsste daher für Brunnhofer von allerhöchstem Interesse sein.

Für immerhin beachtenswert halte ich auch den folgenden Abschnitt über Urmia uud Wansee und S. 39 über das kaspische Meer, sowie S. 53, wo der Turwaśa-Fürst *Kanîta* (mit dem Beinamen Pṛthuśrawas) mit dem olbischen Saken *Κανιτας* (2. Jahrh. v. Chr.) verglichen wird. Wenn gegen Ende des 8. Jahrhunderts indische Stämme in der Nachbarschaft von Atropatene gesessen hätten — *Ramateja* hat ja auch stark indischen Klang — dann könnte der Name Kanîta um Jahrhunderte später fallen, vielleicht nicht weit von *Κανιτας*, denn die Saken sind offenbar das zuletzt eingewanderte Volk. Dass der Name mit dem türk. „Chan" nichts zu tun hat und lezteres nicht in *Kakuhas*, oder wie der Name aufzufassen sein mag, zu suchen ist, hätte sich Brunnhofer wohl selbst sagen können.

Zu S. 66 will ich darauf aufmerksam machen, dass in Ilias XIII 5 wohl doch *και Αγανων ἱππημολγων* zu lesen ist, und wohl weiter *Αγαρων*[1] für *Αγανων*; und dann liegt es nahe, statt *Αβιων* vielmehr *Ασιων* zu lesen. Bei Arrianos (Anab. 4, 1. 1) hat wohl erst der Glossator aus *Αριων* ein *Αβιων* gemacht, kurz, das Volk der *Αβιοι* scheint mir sehr fraglich zu sein und wird mit dem Ob gewiss nichts zu tun haben.

Aus S. 85 hebe ich heraus, dass in einer ungenannten Sprache (nach indischer Ueberlieferung) *sabda* = Tag, *sagarā* = Nacht, *jawja* = Monate, *sumēka* = Jahr sein soll.

S. 111—114 sind dem aus 1001 Nacht so wohl bekannten Bänǰ gewidmet.

S. 114—115 bringt den Namen des Giftes *āla* mit der Pflaume in Verbindung und bespricht zugleich das im zugrunde gelegten Texte (X 87) genannte *kšwinka*[2], das Brunnhofer an die *Σφιγξ* erinnert. Mich erinnert es an das lazische Wort *kwinči*, das „Vogel" bedeutet, „Sperling", und dieses erinnert mich an das indische *kalawinka* in gleicher Bedeutung.

Zu S. 116, wo Brunnhofer sich auf ein von J. v. Negelein angeführtes ostpreussisches Sprüchlein beruft, in dem von Pfarrerstöchtern und weissen Kühen die Rede ist, will ich wenigstens hinzufügen, dass es schlesisch lauten soll „Müllers Töchter und Pasters Küh' — wenn's gerät, ist's gut Vieh", was mir die Weissheit der Kühe doch etwas verdächtig macht. — Des weiteren werden dann Pferd, Hund, Katze, Hahn, Pfau behandelt.

S. 179 ist vom Gandharwa die Rede, er ist ursprünglich ein **kam-dharwa*, d. h. ein „Wasserbewahrer". Es gab nur einen Gandharwa (S. 181), das ist der Orion. Nach Qazwīnī bilden 9 Sterne, die in bogenförmiger Krümmung um den Aermel herum stehen, das Diadem des Orion (S. 182) und S. 183 wird Kandarpa[1] mit Gandharwa zusammengebracht, und *Κανδαων* als boiotischer Orion als **Kam-dāwan*, Wasserschenker, erklärt.

S. 195 *Ερμης*, (*Ερμητος* im Genetive) soll *Ārmati* sein.

S. 199 ff. soll neben *Dīrghatamas* auch Dīrghatawas, sogar *-tapas* überliefert und mit *Τιργαταϝος*, wie für *Ταργιταος* allerdings anzusetzen sein wird[2], zu verbinden sein.

S. 201 wird *Anāhitā* als Negation einer vorausgehenden, aber im Awesta totgeschwiegenen **Ahitā* erklärt, der *Εκατη* (!) des Hesiodos. Auch hier fehlt jeder Hinweis darauf, dass der Name der elamischen Göttin *Nahute* in jüngerer Zeit zu *Nahite* werden musste und daher bei einer Erklärung des Namens *Anāhitā* jedenfalls nicht unbeachtet bleiben darf[3].

Es ist nicht unsere Aufgabe, den Inhalt des Buches hier auszuschreiben, sondern es zu charakterisieren, dem Leser eine Vorstellung vom Geiste des ganzen Buches zu vermitteln. Dass sein Verfasser eine Dichternatur ist, würde kein Fehler sein, denn je breiter die innere Anlage zum Sehen ist, desto mehr Bilder der Wirklichkeit lassen sich mit ihr einfangen. Und trotz aller Gebrechen haben die Bücher Brunnhofers nachweislich anregender, belebender und die Forschung befruchtender gewirkt, als alle jene Werke, bei denen der Zweck der Veröffentlichung nur der zu sein scheint, ihren Verfasser als einen kritischen, besonnenen und zuverlässigen Schreiber erkennen zu lassen. Ist es im Grunde genommen eine sittliche Tat, wenn Brunnhofer selbstlos seinen wissenschaftlichen Ruf aufbraucht, um die Forschung zu fördern, so muss man doch auch von diesem Standpunkte aus bedauern, dass er sich gar so wenig um Gebiete wie Keilschriftforschung, Iranistik, Mythologie und dergleichen kümmert. Was wir von ihm wünschen, ist, dass er erst das nachholt und dann einmal gründlich worfelt und ordnet und nur so die ihm dann noch haltbar scheinenden Ergebnisse seiner Tätigkeit

[1] Vgl. unter *Αγαροι, Αγαρος, Αγαρον ακρον.*
[2] Nach Brunnhofer „Aasvögel".

[1] Vgl. meine „Iranische Ueberlieferung" S. 150 und 217 ff.
[2] Vgl. *Τιργαταω* bei Polyainos VIII 55; *tirga* sakisch = *tigra*; dann musste also *tirga* (spitz) zu *dīrgha* (= lang) sanskritisiert sein; und dann liegt es nahe, an die „spitzmützigen" Saken zu denken, die als „langmützige" umgedeutet wären.
[3] S. 238 wird *Κροισος* mit *Sroša* (!) verglichen und S. 239 als „Semitenkönig" bezeichnet! Der dreimalige Ruf „Solon, Solon, Solon" gehe darauf zurück, dass der Priester des Sroša beim Sonnenaufgange von seinem Minaret aus dreimal *Salām* (aleikum) gerufen hat. Es wird notwendig, zu betonen, dass Brunnhofer von der vergleichenden Mythenforschung unserer Tage keinen Hauch verspürt hat.

zusammen fasst. Auch dieses Opfer sollte er noch bringen: es wäre vielleicht das schwerste, aber das nützlichste und sittlichste.

W. Spiegelberg: Der Sagenkreis des Königs Petubastis. Nach einem unveröffentlichten Strassburger und Pariser Papyrus sowie dem Wiener Papyrus veröffentlicht und bearbeitet. (Demotische Studien, Heft 3.) 75 S. Druck, 57 autographierte Seiten und 22 Lichtdrucktafeln. 4°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. M. 45. Besprochen von G. Möller, Gr.-Lichterfelde.

Der Wert dieses Buches für die demotischen Studien kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Während wir seit einigen Jahren in Griffiths Rylandspapyri ein glänzendes Einführungswerk für die demotischen Kontrakte besitzen, fehlt bislang ein ähnlich brauchbares Buch für die schöne Literatur, denn Griffiths Stories of the high priests of Memphis geben nur von der sprachlich sehr verwilderten zweiten Handschrift ein gutes Faksimile, zudem ist dieser Publikation kein Wörterverzeichnis beigegeben.

Wenn ich den hohen Wert der Spiegelbergschen Arbeit für die Einführung ins Demotische hervorhebe, so ist damit der Bedeutung des Buches natürlich nur zum geringen Teil gerecht geworden.

Aus dem Sagenkreis des Petubastis besassen wir bisher nur eine Erzählung, die Krall zu Anfang der neunziger Jahre in einem Wiener Papyrus entdeckt und in den „Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer (Wien 1897) erstmalig veröffentlicht hat. Hierzu kommt jetzt der umfangreiche, von mehr oder weniger grossen Bruchstücken, die durch Seymour de Ricci nach Paris gelangt sind, abgesehen achtzehn Seiten umfassende Papyrus Spiegelberg, der auf der Strassburger Bibliothek aufbewahrt wird. Der neue Text ist älter, sprachlich korrekter, besser erhalten und schliesslich auch kulturgeschichtlich interessanter. Er schildert einen Kampf um die Pfründe des Amon, auf die der König für seinen Sohn Anch-Hor Anspruch erhebt, während ein Orakel des Gottes sie einem jungen Priester, dem Sohne des bisherigen Inhabers, zugesprochen hat. Beide Prätendenten haben Bundesgenossen unter den Gaufürsten, unter denen ein Kampf entbrennt, in dem auch 13 Asiaten gegen den Königssohn Stellung nehmen. Anch-Hor erliegt im Zweikampf und gerät in Gefangenschaft; dasselbe Schicksal erleiden alle weiteren Kämpen des Königs, auch die heilige Barke des Gottes wird von den Feinden genommen. Schliesslich wendet Amon den Kampf zugunsten des Königs, indem er durch ein Orakel die Krieger bezeichnet, denen die Fremden weichen müssen.

Den neuen Text legt Spiegelberg ebenso wie den Wiener Papyrus in Transkription mit gegenüberstehender Uebersetzung vor, ausserdem liefert er zu ersterem ein sehr ausführliches Glossar. Hieran schliesst sich ein Anhang über die Orthographie des Papyrus Spiegelberg, der Riccischen Fragmente und des beiden sehr nahe stehenden Papyrus Insinger. Endlich ist die neue Handschrift vollständig in trefflichen Lichtdrucken abgebildet.

Nur wenige Stellen sind mir aufgefallen, wo ich glaube, anders lesen zu sollen, als Spiegelberg getan. Pap. Spieg. I 18 ist gewiss statt *Ḳbꜣ*(?) *Nḫb·t* zu lesen, vgl. die Schreibung des Stadtnamen *Nḫb* (El Kab) im Pap. Rhind (XI 5 in der Ausgabe von Brugsch). Dass die fragliche Gottheit mit der Buto zusammen genannt wird, bestätigt diese Vermutung. — Das Tempuspräfix, das uns in einigen altertümlichen koptischen Texten als ϩⲁϥⲥⲱⲧⲙ erhalten ist, liest Spiegelberg mit Hess *wꜣḥ-f-sdm*, während Griffith sich für die Lesung *ḥr-f-sdm* entschieden hat. Ich glaube, Schreibungen wie = koptisch ϩⲁϥⲉⲓ (Br. Thes. 1010) entscheiden die Frage zugunsten der Griffithschen Auffassung. — möchte ich lieber auf hierat. (hierogl.) zurückführen, nicht auf (so S. 88*), das ja schon im demot. | vorliegt. — geht doch wohl nicht auf (l. l.), sondern auf (spät-hierat.) zurück. — (S. 95*) ist, scheint mir, einfacher von (hierat.) als von abzuleiten.

H. Gauthier: Le temple de Kalabchah, II. fasc. (LV + S. 169—352, Taf. LXI—CXVII. Cairo, Impr. de l'Inst. franç. d'archéol. orient. Besprochen von W. Wreszinski, Königsberg.

Der ersterschienene Textband in der Reihe der Publikationen, die unter Masperos Oberleitung unter dem Titel „les temples immergés de la Nubie“ herausgegeben werden, ist von Gauthier bearbeitet und enthält die Beschreibung des Tempels von Kalabsche. Die II. Lieferung gibt eine umfangreiche Bibliographie, die ganz vortrefflich gearbeitet ist, und die Beschreibung des Tempels vom Pronaos zu den Aussenseiten der Tempelmauer. Gauthiers Kopien der Inschriften sind, soweit Stichproben nach den übrigens meist recht guten Photographien und Abschriften von Lepsius, die Gauthier nicht kennt, es erweisen, zuverlässig; besonders reich ist die Ausbeute an griechischen Graffittis, deren Gauthier etwa viermal soviel gibt, als bisher bekannt waren. Auf

das Werk wird ausführlich zurückzukommen sein, wenn es vollständig vorliegt.

Aegyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. Griechische Urkunden, Vierter Band, achtes Heft. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1909. S. 227—256. M. 2.40. Besprochen v. C. Fries, Berlin.

N. 1126 bringt einen Dienstvertrag aus dem 22. Jahr des Augustus, Januar/Februar 8 v. Chr. — 1127 bezieht sich auf den Verkauf einer Goldgiesserei (*παραχώρησις*) in Alexandria am 5. März 18 v. Chr. — 1128 enthält den Vertrag über den Kauf eines Sklaven in Alexandria am 26. Nov. 14 v. Chr. Hestiaios verpflichtet sich, einen Sklaven für 1000 Drachmen bis zum 30 Hathyr zu kaufen und dem Apion zu zedieren; tut er es nicht, so hat er durch eine Sklavin Ersatz zu leisten und auch für die verbleibende Differenz des Wertes noch Ersatz zu schaffen. Die Gegenleistung des (zu erschliessenden) Sohnes (*ὁ μὲν πατήρ*—) ist nicht mehr erkennbar (siehe Schubart S. 230). — 1129 Verkauf eines Ackers v. J. 13 v. Chr. — 1130 Verkauf eines Grundstücks in Alexandria 4 v. Chr. — 1131 Erbteilungsvertrag 11 v. Chr. — 1133 Darlehnsvertrag. Artemidoros und Chairemon, vielleicht Schwiegervater des Artemidoros, gehören demselben Kreditverein, *ἔρανος*, an. Dieser gewährt jedem Mitglied nur bis zu bestimmter Höhe Darlehen. Artemidoros braucht mehr; er bestimmt den Chairemon, ein Darlehen für ihn zu erbitten, wodurch die Vereinssatzung umgangen wird. Chairemon lässt sich hier bescheinigen, dass er selbst kein Geld bekommen habe und vor Artemidoros gegen alle Folgen des Schuldscheins gesichert werden wird (Schubart S. 243); 14. Dez. 19 v. Chr. — 1134 Abzahlung eines Eranosdarlehns v. J. 10 v. Chr. Bei der Zahlung der ersten dem Verein zu entrichtenden Rate erkennen die Schuldner den Gesamtbetrag von 140 Drachmen an und verpflichten sich, in jedem der folgenden 13 Monate eine Rate zu zahlen (Schubart S. 247). — 1135 f. ähnlichen Inhalts. — 1137 Vereinsbeschluss. — 1138—1140 Eingaben an Statthalter u. a. Schubarts Reproduktion und Rekonstruktion zeugen von der bewährten Sorgfalt und Sachkenntnis. Der Inhalt ist wieder in mannigfacher Weise für das geschäftliche und wirtschaftliche Leben in Alexandria von Interesse. Hoffentlich schreitet die wertvolle Publikation in raschem Tempo fort.

Carl Meinhof: Lehrbuch der Nama-Sprache. Mit Beiträgen von Hermann Hegner, Diedrich Westermann und Carl Wandres. (Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Bd. 23.) 14* und 177 S. 8°. Berlin, G. Reimer, 1909. Bespr. von W. Max Müller, Philadelphia.

Ein sehr dankenswertes Buch. Wenn wir die mancherlei Unvollkommenheiten der bisherigen Arbeiten über die für den Europäer so seltsamen Hottentottensprachen bedenken, so ergibt sich ein gewaltiger Fortschritt. Zugleich aber zeigt diese Arbeit, dass wir noch immer keine erschöpfende Kenntnis auch nur des Nama besitzen. Z. B. gibt der Herausgeber S. 21, offen an, dass das Nama auf die Intonationsverhältnisse von vorne noch einmal durchgearbeitet werden muss; auch der dynamische Akzent[1] ist, wie ebendort eingestanden, noch nicht vollständig beobachtet usw. Wenn es wahr ist, dass die Hottentottenrasse im raschesten Aussterben begriffen ist, so ergibt sich eine wichtige Pflicht für unsere deutschen Linguisten[2]; es gilt einen der wichtigsten Reste primitiver Sprachbildung zu retten. H. Hegner ist der Hauptlieferant des Rohmaterials und Mitarbeiter im allgemeinen gewesen. Westermann hat die Grammatik verfasst; kurz, präzis, für Lehrzwecke ohne das übliche Schema angeordnet und mit Uebungsstücken versehen (ein Schlüssel dazu wäre nützlich gewesen)[3]. Missionar Wandres teilt einige Geschichten als Lesestücke mit. Der Herausgeber hat die Laut- und Wortbildungslehre bearbeitet. Letztere weist grosse Fortschritte auf; um weiter zu kommen, wird man die anderen Hottentottensprachen vergleichend heranziehen müssen, an deren Rettung man auch rasch gehen sollte[4]. Für praktische Zwecke dürfte dieser Teil etwas erleichtert und manches in die Grammatik eingereiht werden. Die Schnalze wird freilich keine Beschreibung dem ganz klar machen können, der sie nie gehört hat. Meinhof erwähnt die so viel wiederholte Behauptung vom Zusammenhang der Hottentotten mit den Hamiten wohlwollend.

[1] Mit der Intonation seltsam verquickt, S. 21.

[2] Vor allem müsste sie jene Neuaufnahme im Lande erledigen. Die vorliegende Arbeit beruht ganz auf Mitteilungen von Europäern, die längere Zeit Nama gesprochen haben. Wer sich einmal überzeugt hat, wie viele Europäer im arabischen Orient nach 50 Jahren Arabischredens noch die Existenz des ʿAyin („Pressung", S. 3 genannt — das heisst doch gar nichts!), des h usw., nicht beobachtet haben, der wird bei allem Respekt vor den Missionaren im Namalande etwas unsicher sein, ob diese den Intonationsfeinheiten ganz gewachsen sind. Dergleichen lernt manchmal der im Land geborene Europäer nicht.

[3] Die Terminologie folgt bisweilen der unbehilflichen Ausdrucksweise der lateinischen Schulgrammatik allzuviel. Z. B. das „Imperfekt", S. 56, ist doch im Nama etwas ganz anderes, und gar die Potentialpartikel (als Konditional, als Wunsch- und Finalausdruck) sollte nicht als „Konjunktiv" bezeichnet werden der Schulgrammatik zuliebe. Der Linguist sucht sonst etwas anderes unter diesen Namen.

[4] Merkwürdig, dass der Dialakt der Bergdamara nach den Proben, S. 34, so stark von der Sprache der früheren Herren, der Nama, abweicht. Das Nama aus dem Kapland eingewandert, ersetzt den ausgestorbenen (?) Kapdialekt einigermassen.

Wenn man einmal versuchen würde, diese alte Hypothese zu beweisen, so würde man ihre Fadenscheinigkeit aufdecken. Verführerisch ist ja, dass die Hottentotten einen Ansatz zum grammatischen Geschlecht haben. Aber dieser Ansatz ist keineswegs bis zur Stufe des Hamitischen entwickelt; er bleibt ungefähr da stecken, wo nilotische Sprachen wie das Masai mit in der Genusbezeichnung stehen, die sie anscheinend aus sich heraus gebildet haben. Warum also gerade die Hamiten, wo andere Möglichkeiten so viel näher liegen? Gewiss sind die schnalzlosen grammatischen Elemente des Hottentottischen anderer Herkunft als der schnalzreiche Wörterschatz (der früher noch mehr Schnalze gehabt haben muss, S. 37), aber die hamitische Welle der weissen Rasse braucht zur Entstehung dieser Mischung nicht herzuhalten[1]. Die echt griechisch-kindische Angabe, dass die Troglodyten (d. h. die heutigen Bischarin mit ihrer wunderbar formenreichen Sprache!) gar keine Sprache haben, sondern „zwitschern wie die Fledermäuse", ist als „Beweis" jener Verwandtschaft auch immer wieder nachgeschrieben worden (so hier S. 8*); hätte einer der Wiederholer je sich überzeugt, wie eine Fledermaus pfeift, so hätte er jene Griechenweisheit dahin verbannt, wohin alle „Linguistik" der Hellenen gehört. Man sollte dem interessanten Problem der Herkunft der Hottentottensprache einmal ernstlicher zu Leibe gehen; Meinhof dürfte das recht wohl versuchen, wenn er sich auf die eigenen Füsse stellte[2].

Myrra Tunas: Anti-Japan. Zürich, Franz Ketner, 1911. 132 S. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Die Verfasserin, die das Land der aufgehenden Sonne kennt, bietet in diesem Büchlein Beobachtungen, die mit den Urteilen der wirklichen Kenner des ostasiatischen Inselreiches übereinstimmen. Wenn auch der Titel eine Tendenzschrift verheisst, so ist sie es doch nur insofern, als sie auf Grund eigener Anschauung die von der japanfreundlichen Literatur aufgestellten Behauptungen auf das richtige Mass zurückzuführen bestrebt ist.

---

[1] Mit Zufälligkeiten wie dem -b des Maskulinums und dem -i des Kausativs operiere ich nicht, dergleichen kann man überall wiederfindeu.

[2] Nur folgt Meinhof der gegenwärtigen synkretistischen Mode zu viel mit Vergleichung von lautlichen Zufälligkeiten bei geographisch wie linguistisch unendlich weit auseinanderliegenden Sprachen (S. 6—7). Ich stehe einer allgemein „afrikanischen Sprechweise" so ablehnend gegenüber wie dem irreführenden Ausdruck „Sudannegersprachen". Wir brauchen strengere Klassifikation der weit auseinandergehenden Sprachfamilien; im Synkretismus ist man schon viel zu weit gegangen.

Erklärung.

In der Besprechung W. M. Müllers über Burchardts Buch, Altkanaanäische Fremdw. und Eigenn. (OLZ XV Sp. 71 ff.) ist durch mehrfache Aenderungen und Streichungen und durch Umschiebungen leider eine Fassung entstanden, die bei einigen Lesern den Verdacht erweckt hat, dass der Referent dem Autor eine mala fides habe vorwerfen wollen. Wir erklären, dass wir einen solchen Vorwurf weder in Müllers Worten gesehen haben, noch ihn hätten passieren lassen. Wie aus allem hervorgeht, wollte unseres Erachtens der Referent lediglich ausdrücken, dass der Autor so im geistigen Bannkreis der Berliner Schule gewesen sei, dass er sich auch dort nicht genügend davon frei machen konnte, wo ihn seine Arbeiten zu freieren Ausblicken hätten führen müssen. Da besonders ein Ausdruck auf Sp. 74 jenen Anschein verstärkt zu haben scheint, so bedauern wir, diesen nicht zur Aenderung vorgeschlagen zu haben. Im ursprünglichen Zusammenhange hat er nicht die Schärfe besessen, die aus dem durch Zusammenziehen nun entstandenen Texte herausgelesen werden konnte. Die Redaktion.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königl. Museen zu Berlin haben im Monat Dezbr. 1911 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Grosse frührömische Tonlampe mit Dionysosmaske aus Kleinasien. Hellenistische Tonflasche mit plastischem Bommelschmuck auf der Schulter, aus Eskischehir in Kleinasien. — Aegyptische Abteilung: Stücke einer Schreiberpalette mit Inschrift in „änigmatischen Hieroglyphen, einer durch Schriftspielerei gebildeten Geheimschrift." (Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml., Febr. 1912.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions. Sitzung vom 22. Dez. 1911. Cagnat teilt mit, dass der Leutnant Haack bei Birbu-Rekba in Südtunis eine lateinische Inschrift entdeckt habe, die von römischen Kaufleuten, Bewohnern der punischen Stadt Thimussut, dem Kaiser Augustus gewidmet ist.

Sitzung vom 12. Januar. Clermont-Ganneau berichtet über einen wertvollen Fund von etwa 50 koptischen Handschriften im Fayum. Sie enthalten u. a. das Evangelium des Lukas, den Propheten Jesaias und christliche Schriften aller Art. Sämtliche Handschriften sind vorzüglich erhalten. Sie gehörten zu der Bibliothek eines Klosters, das vielleicht gegen Ende des 10. Jahrhunderts zerstört worden ist. Die meisten Texte sind in der sahidischen Mundart abgefasst, einige in der fayumischen und eins in der bohairischen. Die ganze Sammlung ist von Pierpont Morgan erworben worden. Wdr.
(Chronique des Arts, 30. Dez. 1911 u. 20. Jan. 1912.)

Mitteilungen.

F. C. Burkitt teilt im Athenaeum mit, dass er die „Oden Salomos", welche R. Harris 1909 nach sehr späten Abschriften veröffentlichte, in einem dem Britischen Museum gehörigen syrischen Manuskript des 10. Jahrhunderts entdeckt habe. (Athenaeum, 6. Jan. 1912.) Wdr.

Die University of Pennsylvania und Hilprecht.

Nachdem auf Sp. 86f. dieses Jahrganges der Schlussbrief des Provost of the University in extenso abgedruckt worden ist, hat Herr Professor Zimmern der Redaktion seine Antwort auf diesen Brief mit dem Ersuchen übersandt, auch diesen in extenso mitzuteilen. Wir kommen diesem Ersuchen im folgenden nach, erklären aber, dass wir keine Verantwortung für Form und Inhalt dieses Briefes übernehmen.

„Der Unterzeichnete bestätigt hiermit den Empfang des gefälligen Antwortschreibens der Trustees der University of Pennsylvania vom 11. Dezember auf die von ihm übersandte Eingabe von 39 europäischen Gelehrten

betr. die Angelegenheit des Prof. Dr. Hermann V. Hilprecht sowie des beigefügten einen Exemplars des Reports des für diese Sache eingesetzten Komitees. Ich bin bereit, dem am Schluss des Schreibens ausgesprochenen Wunsche, das Antwortschreiben der Trustees, sowie den Report des Komitees allen Unterzeichnern unserer Eingabe mitzuteilen, insoweit nachzukommen, als ich eine wörtliche Abschrift des Antwortschreibens und ein kurzes Résumé der auf p. 14 des Report unter Nr. 1—3 vom Komitee gezogenen Schlussfolgerungen den Mitunterzeichnern zugehen lassen werde. Den Report in extenso den sämtlichen Unterzeichnern zugänglich zu machen, würde mir nur dann möglich sein, wenn der Board of Trustees mir eine grössere Anzahl von Exemplaren des gedruckten Reports zu diesem Zwecke zur Verfügung stellen würde.

Eine sachliche Stellungnahme zu dem Antwortschreiben des Board im Namen der Mitunterzeichner unserer Eingabe hier zu skizzieren, ist naturgemäss nicht möglich. Dagegen möchte ich es doch nicht unterlassen, ausschliesslich für meine Person folgenden Erwägungen hier Ausdruck zu geben:

Meines Erachtens ist die betreffende Angelegenheit auch durch die jetzt im Auftrag des Board vorgenommene Untersuchung noch keineswegs definitiv aufgehellt. Dies würde vielmehr erst dann der Fall sein können, wenn auch die Gegenpartei in der Sache entsprechend zu Gehör gekommen sein würde. Indessen ist diese persönliche Auseinandersetzung der Universität und des Museums mit ihrem langjährigen wissenschaftlich so hoch verdienten Mitglied ja allerdings eine mehr oder weniger interne Angelegenheit der Universität von Philadelphia und ihres Museums.

Keine bloss interne Angelegenheit aber, sondern eine solche, die sehr wohl auch vor das in der Sache interessierte internationale Gelehrtenforum gehört, ist dagegen die in unserer Eingabe darum auch als Hauptsache behandelte, in der Antwort des Board of Trustees und in dem Report des Komitees leider mit keinem Worte berührte Frage, wie es fernerhin mit der Veröffentlichung der Tafeln der Tempelbibliothek aus Nippur gehalten werden soll, deren Katalogisierung sowie die Bestimmung und Kontrolle über die Einzelheiten ihrer wissenschaftlichen Publikation seinerzeit (am 2. Dezember 1902) durch Beschluss der Trustees der Universität von Pennsylvanien ausdrücklich Prof. Hilprecht für Lebenszeit zugestanden worden ist.

In schroffem Widerspruch zu dieser letzteren Garantie steht es jedenfalls, dass eine Publikation dieser Art, die von Hilprecht von der Aufnahme in die von ihm herausgegebene Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania ausdrücklich zurückgewiesen wurde, nun neuerdings trotzdem ohne die Einwilligung Hilprechts, als Vol. I Nr. 1 von Publications of the Babylonian Section des Museum der University of Pennsylvania erschienen ist. Wenn, wie es tatsächlich schon bei dieser ersten ohne Hilprechts Autorisierung veröffentlichten Publikation von Tafeln der Tempelbibliothek aus Nippur der Fall ist, das wissenschaftliche Niveau dieser Ausgabe künftig um ein beträchtliches gegenüber der bisherigen Höhe sinken sollte, so wird die fachmännische Kritik sich das Recht nicht nehmen lassen, hierauf gebührend hinzuweisen und den jetzigen Verwaltungszustand am Museum der University of Pennsylvania dafür verantwortlich zu machen.

Hochachtungsvoll

Dr. H. Zimmern,

ord. Professor der orientalischen Sprachen an der Universität Leipzig."

Zeitschriftenschau.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1912:
XXXIII. 5. Febr. M. Burchardt, Aegyptische Abteilung. Neuerworbene Bronzewaffen. (Mit 3 Abbild.). Wdr.

Bulletin de Correspondance Hellénique. 1911:
5—12. P. Roussel, Laodicée de Phénicie.

Gazette des Beaux Arts. 1912:
Janvier. S. Reinach, Courrier de l'Art antique (mit zahlr. Abbild.). Wdr.

L'Intermédiaire. 1911:
LXIV. 1304. O. de S., Le Talmud de Babylone.

Islam. 1911:
II 4. J. Strzygowski, Ornamente altarabischer Grabsteine in Kairo. — O. Rescher, Ueber fatalistische Tendenzen in den Anschauungen der Araber. — Eilh. Wiedemann, Ueber den Wert von Edelsteinen bei den Muslimen. — C. H. Becker, Historische Studien über das Londoner Aphroditowerk. I. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum. II. — Kleine Mitteilungen: C. H. Becker, Das Amida-Werk, (u.) Kleinasien im Corp. Inscr. Arab., (u.) Die Zeitschrift für Kolonialsprachen, (u.) Zur Entstehung der Waqfinstitution, (u.) Eine kritische Maḳrīzīausgabe, (u.) Harders arabische Chrestomathie, (u.) Beihefte zum Islam. — J. Horovitz, Die Hamdaniden und die Schī'a. — E. Herzfeld, Zu Strzygowskis Aufsätzen in Band II. — Bibliographie.

Loghat-el-Arab. 1912:
7. Hit et ses richesses minérales (Avant-propos). Sa situation, ses limites et son nom. Sa mention dans l'histoire. Ses habitants. — Les mots vulgaires composés et étrangers dans le dialecte arabe de Bagdad. — Excursion à Kerbéla, à Hillah et dans leurs environs. — Bibliographie. — Notes philologiques et géographiques. — Un Ms des commentaires des séances littéraires de Hariri par Motarrazi. — Chroniques du mois en Mésopotamie. — Mariam (Nouvelle). Bork.

Muséon. 1911:
XII. 2—3. A. Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du „Monastère blanc".

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
XXXIV. 1. W. T. Pilter, The reign of „Rim-Sin" and the conquest of Isin. — S. Daiches, The Aramaic Ostracon from Elephantine and the festival of passover. — C. H. W. Johns, Note on the Mananâ-Japium dynastie at Kish. — A. H. Sayce, Notes on Ezekiel XXIX, 19 and Baal-Khamman. — E. Naville, The Canaanite Alphabet. — W. L. Nash, Notes on some Egyptian antiquities.

Revue Bleue. 1911:
4. Novembre. P. Louis, L'esclavage dans l'industrie antique.

Teologisk Tidskrift. 1911:
3. R. II 1. F. Torm, Nye Fund og deres Betydning for den nytestamentlige forskening (Salomos Oder).
2. F. Buhl, Salomos Oder. — H. B. Swete, Essays on some biblical questions, bespr. v. F. Torm.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1911:
3. Chr. Bartholomae, Mitteliranische Studien I. — N. Reich, Aus der Sammlung der demotischen Papyri in der Kgl. bayrischen Hof- und Staatsbibliothek. — F. Hrozný, KÙ . KAR, iškaru und אשכר. — Seymour de Ricci et E. O. Winstedt, Les quarante-neuf vieillards de Scété, bespr. v. J. Schleifer. — J. Hertel, Gegenerklärung, Berichtigungen.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1911:
30/31. H. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten, bespr. v. A. Wiedemann,
36. F. W. v. Bissing, Die Mastaba des Gemnikai, II., bespr. v. A. Wiedemann.
33/34. A. Herrmann, Die alten Seidenstrassen zwischen China u. Syrien, bespr. v. ? — O. Schrader, Die Indogermanen, bespr. v. ?

Zeitschrift f. Assyriologie. 1911:
XXV 3/4. C. Jaeger, Ueber den jüngsten bisher bekannten hagiologischen Ge'eztext. — F. X. Kugler, Chronologisches und Soziales aus der Zeit Lugalandas und Urukaginas. — E. Mittwoch, Dschanhoi — die amharische Bezeichnung für Majestät. — Fr. Schulthess, Aramäisches. — L.

W. King, A Neo-Babylonian Syllabary of the class Sc. — F. X. Kugler, Some new lights on Babylonian Astronomy. — E. Littmann, Abessinische Miszellen. — A. Deimel, Studien zu CT I, III, V, VII, IX und X. — E. Pritsch, Bemerkungen zum Oxforder ägyptisch-aramäischen Papyrus H. — Sprechsaal: L. W. King, On methods of expressing the tens of Ḳa under the „royal gur“ system. — Th. Nöldeke, Aus einem Briefe an C. Bezold, (u.) C. Bezold, Aus der Antwort auf diesen Brief (syr. ܐܬܡܠ und assyr. atalu). — A. Van Hoonacker, Notes sur quelques passages des Annales d'Ašourbanipal. — V. Christian, Bemerkungen zur vierten Tafel der Serie diri: Dirig: sî ajaku: vatru. — Fr. Boll, Zur babylonischen Planetenordnung. — A. Sarsowsky, Die Bedeutung des Namens Karkamis. — H. Holma, K. 10164. — S. Daiches, Lexikalisches. — B. Landsberger, Iṭinnu, (w)atmānu. — Ders., Die Lesung des Ideogramms KAS. BU. — F. H. Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden, bespr. v. C. Bezold. — Bibliographie.

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912: XXXII 1. L. Köhler, Zur Weiterführung des alttestamentlichen Wörterbuches. — E. Nestle, Zu den Onomastica. — E. König, Der Evaspruch in Gen. 4, 1. — H. Weissheimer, Zu Genesis Kap. 2 und Kap. 4. — E. Böklen, Elisas „Berufung“. I. Reg. 19, 19—21. — K. Marti, Bemerkung zu I. Reg. 19, 19—21. — P. Lohmann, Die strophische Gliederung von Jes. 21, 1b—10. — A. Büchler, Die Grundbedeutung der hebräischen Wurzel קדר. — A. Gustavs, Religionsgeschichtliches aus „Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa“. — F. M. Th. Böhl, Zum Gedächtnis an Prof. Dr. G. Wildeboer. — Miszellen: E. Nestle, II. Reg. 4, 35, (u.) Zu den Glocken am Gewand des Hohenpriesters. — Bibliographie.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1911: LXV, 4. F. H. Weissbach, Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde. — E. Littmann, Tigrē-Erzählungen. — E. König, Neuere Stammbildungstheorien im semitischen Sprachgebiete. — R. Schmidt, Beiträge zur Flora Sanscritica. — J. Grill, Zur mandschurischen Uebersetzung des Taotĕ-king. — G. Röder, Das ägyptische Mastaba-Grab. — F. Praetorius, Bemerkungen zu Takla Ḥawāryāt. — A. Fischer, Sure 2, 191. — Besprechungen: The Irshád al-Arîb ilá Ma'rifat al-Adîb, ed. D. S. Margoliouth. Bd. I—III 1 (G. Bergsträsser). — D. Westermann, A short Grammar of the Shilluk-Language (L. Reinisch). — H. Radau, Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur (H. Pick). — E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine (H. L. Strack). — J. Labourt et P. Batiffol, Les Odes de Salomon (H. Gressmann). — H. Thompson, A Coptic Palimpsest (W. E. Crum). — Kleine Mitteilungen. Bork.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1912: XXXV 1. E. Rotermund, Das Jerusalem des Burchard vom Berge Sion. — W. Caspari, Der Millo in Jerusalem. S. Klein, Zur Topographie des alten Palästina. — G. Dalman, Zur Karte des Syrisch-ägyptischen Grenzgebiets. E. Nestle, Der Name des Sees Tiberias. — L. Jalabert, Epigraphie. I. Les inscriptions chrétiennes. II. L'apologétique des inscriptions, bespr. v. R. E. Brünnow. — Université Saint-Joseph. Mélanges de la Faculté orientale. IV., (u.) Conférences de Saint-Étienne, (u.) F. M. Abel, Une Croisière autour de la Mer Morte, bespr. v. R. E. Brünnow. — D. B. Macdonald, Aspects of Islam, bespr. v. H. H. Spoer.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1911: XXI 4. J. Hertel, Eine indische Parallele zu Schillers Gang nach dem Eisenhammer. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, bespr. v. E. Goldmann. — Notizen: C. Meinhof, Die Dichtung der Afrikaner. bespr. v. ?

Zeitschrift f. österreich. Volkskunde. 1911. XVII 1—3. J. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin, bespr. v. M. Höfler. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, bespr. v. M. Haberlandt.

6. E. Weslowski, Die Vampirsage im rumänischen Volksglauben.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*P. V. Neugebauer: Sterntafeln von 4000 v. Chr. bis zur Gegenwart nebst Hilfsmitteln zur Berechnung von Sternpositionen zwischen 4000 v. Chr. und 3000 nach Chr. Zum Gebrauch für Historiker, Philologen und Astronomen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 85 S. M. 4.20.

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1911. IV.

F. Zucker: Beiträge zur Kenntnis der Gerichtsorganisation im Ptolemäischen und Römischen Aegypten. Leipzig, Dieterich, 1911. 132 S. M. 3,60.

*Loghat el-Arab. 1912, 7.

*S. Daiches: The Aramaic Ostracon from Elephantinê and the festival of Passover (S.-A. aus Proceed. of the Soc. of. Bibl. Archaeology. 1912, January).

Stephen Langdon: Die neubabylonischen Königsinschriften. Aus dem Englischen übersetzt von R. Zehnpfund. (Vorderasiatische Bibliothek 4). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VI, 376 S.

*A. J. Wensinck: Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac sources. I. The Story of Archelides. Leyden, E. J. Brill, 1911. XXI, 20, 124 S.

*G. Escherich: Im Lande des Negus. Berlin, G. Stilke, 1912. 207 S.

L. Franchet: Céramique primitive. Introduction à l'étude de la technologie. Leçons professées à l'école d'anthropologie en 1911. Paris, P. Geuthner, 1911. 160 S.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Meyer, Prof. Dr. Eduard: **Der Papyrusfund von Elephantine.** Dokumente einer jüdischen Gemeinde aus der Perserzeit und das älteste erhaltene Buch der Weltliteratur. (IV, 128 S.) 8°. M. 2 —; kart. M. 2.50

Neugebauer, Dr. Paul: **Sterntafeln von 4000 vor Christi bis zur Gegenwart** nebst Hilfsmitteln zur Berechnung von Sternpositionen zwischen 4000 v. Chr. und 3000 n. Chr. Zum Gebrauch für Historiker, Philologen u. Astronomen bearb. (II, 85 S.) gr. 8°. M. 4.20; gebunden M. 5 —
(Neugebauer, Tafeln zur astronomischen Chronologie I.)

In Kürze erscheint:

Wieland, Dr. Franz: **Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrh.** Neue Studien über den Altar der christlichen Liturgie. (III, 204 S. mit 33 Skizzen.) 8°. Etwa M. 5 —; geb. M. 6 —

Mit zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.